TRATTATO

DELLA

GIUSTIZIA SOCIALE

IN ORDINE DI NATURA, DI SOCIETÀ
E DI MORALE

DEL

CAV. SERAFINO PACINI

FIRENZE
NICCOLO LORIGIOLA, EDITORE.

1863.

TRATTATO

DELLA

GIUSTIZIA SOCIALE

IN ORDINE DI NATURA, DI SOCIETÀ
E DI MORALE

DEL

CAV. SERAFINO PACHINI

Capitano di Dettaglio di 1ª Classe della Marina Militare, in riposo. Comandante del 6° Dipartimento Telegrafico marittimo ed Ispettore del servizio Elettrico, decorato della Legion d'Onore dell'Impero Francese. — Socio corrispondente della Società Economica del 1° Abbruzzo. — Membro di altre Società Scientifiche e Letterarie di Sicilia. — Autore di opere diverse pubblicate.

FIRENZE
NICCOLO LORIGIOLA, EDITORE

1865.

QUEST' OPERA

CHE L' AUTORE CONSACRA AL BENEFICIO

DELL' ITALIANA EMIGRAZIONE

LO STESSO

LA INNALZÒ QUALE OMAGGIO

A

S. M. VITTORIO EMANUELE II

RE D'ITALIA

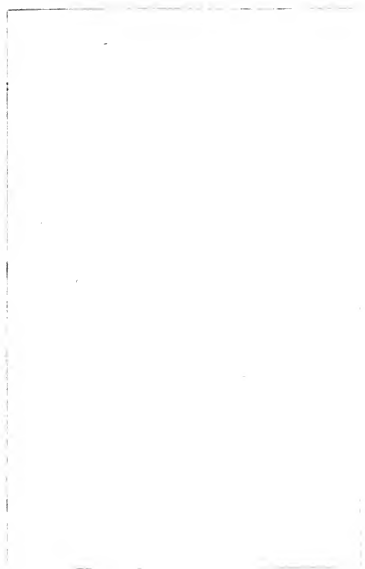
IL QUALE, ACCETTANDO L' OMAGGIO,

NE COMMISE

VISTOSO NUMERO DI ESEMPLARI.

TRATTATO

DELLA

GIUSTIZIA SOCIALE

PREFAZIONE.

> Giustizia, nome grande, simbolo della Divinità: onore dei Principi, felicità de' popoli.
>
> L'AUTORE.

Gli ideologi, i moralisti, e i giureconsulti non sono stati sempre d'accordo tra loro nel rintracciare l'origine, e gli elementi della giustizia nello spirito umano e nella società, nel mondo dell'intelligenza e nel mondo civile delle nazioni. Checchè ne sia delle investigazioni metafisiche sull'origine subbiettiva sia del sentimento o dell'idea del giusto, sia dell'uno non come fondamento, ma come occasione dell'altra nel lavoro dello svolgimento arcano dell'umana intelligenza; ci pare che secondo una formula generale, non meno che comprensiva, come il diritto è ordine de' rapporti, e la società è diritto, così la giustizia non è che l'emanazione e l'attuazione del diritto nell'ordine sociale. Che cosa è la giustizia in sè, se non la idea indefinita di un ordine morale, che mentre presiede alla

umanità è pure una limitazione dell'ordine più generale dell' universo, e di tutto ciò che è?

Ma l' ordine universale dell' umanità si presenta sotto la forma reale di Stati più o meno vasti di popoli, di società, di nazioni differenti.

Di qui la giustizia universale derivante dal diritto, ovvero dall'insieme de' rapporti dell' ordine sociale, che è una limitazione di quello dell' umanità, come l' ordine della umanità è una limitazione dell' ordine dell' universo.

Ecco perchè il Vico nell'opera *Dell' unico principio e fine del Diritto universale* definì l' uomo, conoscenza, volontà, potenza finita. Che triplice egli disse l'elemento di ogni divina ed umana erudizione, conoscere, volere, potere, dei quali unico principio era la mente, il cui occhio era *la ragione illuminata da Dio*. Così distingue egli il vero dal certo delle cose, la ragione dalla mente della legge. Egli vide che tutte le cose erano in Dio per origine, provenivano da lui per sostanza, ritornavano a lui per circolo; e mise in chiara luce la divisione aristotelica della Giustizia *in universale, particolare*. E dopo aver esaminata la umana natura non ancora corrotta, debole e viziata, propose ad unico principio di filosofia la forza del vero, che combatte

la cupidità, e ad unico principio di legislazione la forza del vero, che dirige quindi il diritto *rettorio ed equatorio,* la società del Vero e dell'Equo buono; segnò i confini tra il vero e l'autorità onde sorge il dominio, la libertà, la tutela. Per lui Vero non è che Ragione: ed è la conformità della mente all'ordine eterno delle cose, che è Dio stesso, dal quale è da trarre le sicure norme del giusto e dell'onesto. Il principio della limitazione, dell'ordine, dell'umanità è il principio stesso della Giustizia eterna e del vero *auræ divinæ particolam,* come Cicerone appellava magnificamente la mente umana. Onde l'uomo, dall'ordine più ristretto in cui è, può spaziarsi e giungere all'idea dell'infinito e dello assoluto. Prima ei si considera isolatamente e non vede dintorno a sè che i suoi bisogni, i suoi desideri, la sua attività. Ma tutto egli vede ancor meglio negli altri, a cui è unito per legame eterno della socialità, la unità di origine e l'identità del fine. E la legge per ciò che forma queste relazioni è l'espressione di un potentissimo bisogno della natura umana, *la lira de' regni,* come praticamente disse il Vico. Così adunque dall'individuo l'uomo si eleva alla società, ovvero ad un ordine superiore; e poichè

questa ancora è effetto e limitazione di un ordine più ampio, vedendo che oltre a legami onde gli sono riuniti nelle diverse società in cui vive, vi ha ancora un legame più universale, che lo unisce a tutti i popoli e a tutte le nazioni, e la mente si eleva a contemplare l'ordine più esteso del genere umano. Ma l'uomo fa ancora parte del mondo fisico, ed il mondo fisico ed il morale sono le parti dell'ordine intero dell'universo; ed è questo l'ultimo punto di attrazione a cui l'uomo può innalzar la sua mente nelle profonde vedute di rettitudine, di ordine sociale e di universale giustizia.

Imperocchè, quando le gioie della giovinezza ci sentivamo venir meno, nè alcuna cosa il cuore ci veniva più dolcemente dileticando, eravam sempre soliti rifugiarci in que' studi severi che sebbene la realtà delle cose spesso nudamente ci mostravano, non breve però ed inutile conforto porgevano all'animo nostro. Ond'è che per essi dall'una considerazione all'altra passando, giungemmo sempre nell'avvisarci che, quantunque variamente, e diversamente tutte le filosofie, dalle più recenti fino a quelle le più antiche, hanno bene o male preso a trattare di Dio, dell'uomo, della natura e delle intime relazioni che tra essi

vi sono. Difatti, lo spirito umano, checchè conosca e comunque operi, non può non versare che su questi quattro enti; conciossiachè l'uomo, o meglio la sua vita, si svolge nelle relazioni di lui con sè stesso, col prossimo, con la natura e con Dio. E poichè i rapporti sono figli della natura degli esseri, e lo spirito umano è destinato a conoscere codeste relazioni, ovvero fatti degli esseri, i quali costituiscono la materia dell'intelligenza e della scienza, si è derivato che gli argomenti fondamentali del sistema generale delle umane conoscenze sieno stati mai sempre riposti nella nozione di Dio, dell'uomo e della natura e nei suoi rapporti sociali di giustizia.

Ma tutti gli esseri non fanno che ritrarre variamente il concetto vero dell'Assoluto; onde la loro varietà è coordinata all'unità nella rappresentanza del Vero. La quale legge fondamentale ci porta ad affermare che degli esseri e quindi della loro natura nulla può conoscersi se prima di ogni altra cosa nella loro origine non si guardasse se la nozione della origine di un essere può andare disgiunta da quella degli altri esseri, poichè hanno comune la legge del reciproco svolgimento, e sono dall'uomo ad un

medesimo fine convolti. Quindi i fatti della Creazione ci menano alla nozione della natura del Creato e questa all'origine di ciascuna cosa in rapporto a quella universale e comune di tutte le cose. Laonde, la prima fondamentale nozione di ogni scienza in generale è la determinazione del suo obbietto. La qual cosa chiaramente ci fa aperto e manifesto, che la varia e diversa interpretazione della natura dei rapporti delle cose create e delle leggi fondamentali non da altro è stata cagionata, che dal vario modo secondo il quale l'origine delle cose è stata considerata. Onde la storia dello spirito umano ci presenta immancabilmente allato al concetto cosmogonico il teogonico, e da questi procede il concetto filosofico, al quale rispondono nella speculazione la logica e nell'azione la morale, la legislazione, la letteratura, le arti, il governo della famiglia e della società; e secondo che l'uno elemento ha avuto predominio ed influenza su gli altri, noi abbiamo veduto le civiltà dei popoli rappresentare una parte piuttosto che un'altra del Vero Assoluto colla guida costante della giustizia nei suoi rapporti. Ora questa varia ricerca sull'origine e natura delle cose non ci presenta che due vie: l'una, che, seguendo le orme di

Colui che dettò le sue leggi dal Golgota, si è progredito nella investigazione dello spirito umano, nella unità delle verità cristiane, che ci ha mantenuto il concetto della vera teogonia, della vera cosmogonia, e della vera filosofia; e quindi incarnazione e progresso del vero concetto nella morale, nella legislazione, nella giustizia, nella letteratura e nelle arti: l'altra guida delle suo investigazioni, ponendo la sola ragione individua, dentro dell'animo con quello immenso e formidabile abisso, che il Dandolo chiama la ragione del mistero, si è vagamente disperduta; e falsandoci l'idea vera di Dio, del Cosmos e del pensiero umano è riuscita al filosofismo, o meglio all'individualismo esclusivo della ragione d'illuderci. Il quale principio quanto sia dannoso e funesto è ben poca cosa il considerare; poichè assorbendo il vario nell'uno, e l'uno nel vario disperdendo, ci spinge irresistibilmente all'ateismo in religione, all'egoismo in morale, allo scetticismo in filosofia, ed al comunismo in politica. Ma fin da quando, dice il Michelet, Dio disse *fiat lux*, e la luce fu fatta, una lotta s'impegnò tra lo spirito e la materia, e l'errore si pose accanto alla verità, e, malgrado la vivissima luce sparsa nelle intelligenze dal Cristia-

nesimo, le tenebre sono state pur troppo ricondotte da vivi sforzi alle antiche dottrine orientali.

Il quale Cristianesimo, se pure in questi tempi della razionalità è così poco e malamente conosciuto, incolpare ne dobbiamo non per l'uso, ma per l'abuso che la nostra ragione ha fatto delle sue dottrine, il quale abuso poi fin anco il sentimento di esso ha guasto ed alterato nel cuore di molti. Nè questo sentimento, siamo di parere, potrà ritornare nell'animo sviato se la educazione della famiglia non sia più severamente e meglio diretta, poichè essa sviluppando il pericolo del sentimento prepara quello della razionalità, e se in quest'altra cosa non v'ha che un lavoro dello spirito su ciò che ha acquistato in quello, di modo che quel che prima è sentimento divenendo poi conoscenza, il periodo del sentimento dev'essere con maggior cura e diligenza diretto e governato, essendo il conoscere il riflesso del sentire. Così, più che al delirio de' corrompitori dorati monili e delle corrompitrici trapuntate stoffe, al desio delle belle e sante cristiane virtù vedremo la mente inclinata, e alla santa e fraterna giustizia cristiana rivolti potentemente.

Se dunque la melma degli errori è venuta

impetuosamente a turbare le limpide e fresche acque della verità, come venire in soccorso di essa? Ripristinare, dice l'Autore del *Saggio su l'Universo,* le vere nozioni degli esseri, i cui rapporti costituiscono la materia della speculazione e dell'azione; ma i rapporti degli esseri non possono conoscersi senza considerare la loro natura e la loro origine: quindi, affinchè la filosofia e tutte le branche scientifiche, che da essa muovono, fossero rettificate e rigenerate, è mestieri che la nozione o dottrina vera intorno all'origine del Creato si rettifichi e si ripristini, e di questo modo noi potremo giungere alla vera nozione di Dio, dell'uomo e del mondo; i cui rapporti formano, come abbiamo detto nel principio, l'obbietto di ogni filosofia e di ogni sana giustizia distributiva.

Tal carico gravoso ed importante presero a loro scopo uomini eminenti in diversi tompi, ed in vari luoghi, e fra gli ultimi, a decoro e vanto della nostra terra, ci piace nominare quello stupendo e profondo ingegno del sig. Ventura, il quale, imitando l'operosità e lo zelo dell'angelico cattedratico della Sorbona, ne ha riprodotto ancora le sue dottrine. Qual figlio amorevole si dà opera a ricondurre alla tenerissima madre gli

altri traviati suoi fratelli; e lodevol cosa è in lui in rispetto al fine che si è proposto. Se non se la filosofia cristiana, che noi altamente proclamammo (1) e proclamiamo nel rigor dell'idea, più che di filosofia riveste in lui le forme di teosofia, la quale non riuscendo che al dommatismo, non ritrae la vera idea del cristianesimo, poichè se il concetto cristiano abbraccia Dio ed uomo, cielo e terra, mari e monti, idea e fatto, pensiero ed azione, intelligenza e volontà, mondo fisico e mondo morale, non basta lo svolgimento speculativo delle nozioni immutabili di Dio, dell'uomo e del mondo; ma è necessario ancora farne vedere l'unità di fatto nei rapporti fondamentali di questi tre enti tra loro.

Se dunque il cristianesimo compendia la sua legge nell'uno e nel vario, il bisogno di una scienza, che avesse il vario sintetizzato e riguardato nell'uno si facea sentire come un dimesso sospiro di tutta la umanità; e già l'ideale di un'opera che ha per titolo *Saggio su l' Universo*, ci fa sperare che noi l'avremo questa scienza. Che sebbene essa di moltissime forze richiegga, noi confidiamo di tutto cuore, che l'autore non sia preso da sgomento, e che il ben cominciato fati-

(1) Si legga il nostro *Trattato di etica politica.*

coso cammino proseguire ei possa coll' aiuto del cielo. Egli pone come base alla universalità della sua opera la filosofia cristiana, e concepiva l'idea che nulla possa sapersi benemente, se non ponendo in armonia tutti i fatti.

La quale armonia, diciamo, dev' essere negli esseri e nei fatti di essi poichè sono la manifestazione di uno stesso principio. Ond' è che l' uomo, essere intelligente e morale, spettacolo e spettatore ad un tempo della Creazione in Dio (Vero in sè), deve rinvenire il principio ed il termine della sua intelligenza e della sua volontà; e comecchè egli è un essere limitato perchè creato quale principio d' intelligenza dev' essergli la fede, e qual principio di azione la carità, così la fede come la carità con la ragione l' una, con la libertà l' altra debbono unite ed armoniose segnire il loro cammino.

Se dunque le ricerche sulla natura degli enti e su i rapporti di essi costituiscono quel che dicesi in generale scienza, e se la legge di rapporto è comune a tutti gli esseri, epperò universale, ed il concetto della universalità di essa viene a porsi come un' arca di alleanza tra la fede e la ragione, tra la provvidenza e la libertà, fra il tempo e l' eternità, fra l' ordine

sopranaturale ed il naturale, fra l'infinito ed il finito, maggiormente a questi giorni, in cui, come dice il Bertinaria, cominciano ad apparire le tendenze di una sintesi sociale nei mutui rapporti della triplice giustizia, che forma l'oggetto precipuo di questo nostro trattato, che come appendice fa seguito alla nostra *Etica.* Per la quale protestiamo da ultimo che se al desiderio, che maggiore non potea essere in noi per la efficacia di questo lavoro, non hanno corrisposto che imperfettamente le forze nostre intellettuali, non se ne incolpi la buona volontà, che maggiore non potea essere, ma le distrazioni mentali, — tra per gli obblighi di uffizio; tra per li bisogni della vita nei rapporti di famiglia; e tra per le relazioni di società.

PARTE PRIMA.

CAPITOLO I.

Viste generali per determinare il vero valore dei dritti umani.

—

La giustizia è il primo e più importante
dovere delle grandi nazioni, se non
vogliono rimanersi alla trista gloria
di dominar colla forza e col terrore.
DAVANZATI, *nella traduz. del* Tacito.

Quali che sieno i principj, al lume dei quali si può fissare il valore reale e pratico dei diritti umani in generale, non saranno essi per certo fondati unicamente sulla utilità, al dir di taluno, se essi non rimontano ad un ordine eterno, se essi non promanano da una provvidenza divina che ne regge e governa, se essi non riflettono il bene comune della società, se essi non vadano ben intesi sotto l'aspetto di una carità cristiana nel fine di allontanare i mali coll'esercizio di essi dritti e di arrecare i beni conosciuti e misurati coi bisogni della vita pubblica. Ogni dritto non ha valore per

l'uomo se non in quanto a lui procuri un onesto vantaggio; ed ogni dritto non può recare vantaggio se non in quanto si versa sul suo oggetto, e dal suo oggetto lo trae. Ma se la facoltà di trarre un tal vantaggio dal suo oggetto; se il potere ad essere felice è per ciascheduno individuo dipendente ed inseparabile dallo stato sociale, è dunque evidente che l'esistenza attiva, o l'esercizio pratico d'ogni dritto sarà necessariamente connesso collo stato sociale. Il valore adunque reale dei dritti umani sarà: — un risultato della costituzione e della vita della medesima società, sì intimamente connesso al temperamento della società stessa, che a norma della perfetta o imperfetta sua costituzione, ne risulterà per ogni particolar membro sociale un maggiore o minor valore intrinseco pratico di dritto, un più o meno facile potere ad essere felice.

CAPITOLO II.

Valore teoretico de' dritti umani.

Beatus qui ambulat in simplicitate sua, beatus post filios derelinquet.
Prov., c. 20, v. 7.

Tentiamo di farci un'idea alquanto più chiara di quest'oggetto importantissimo. Sotto due aspetti si può

contemplare il sistema, ed il valore degli umani dritti. L'uno denominar si potrebbe finale e teoretico, l'altro di mezzo e pratico. Il concetto del primo si forma considerando semplicemente il comune bene della società, che l'esercizio del dritto apporta, facendo astrazione dalle persone che vi concorrono, dalla maniera con cui si conseguirà il bene anzidetto; e ponendo mente soltanto ai rapporti fisico–morali derivanti dai bisogni degli uomini. Il valore quindi teoretico di questi dritti sarà il risultato dei rapporti degli atti liberi, giusti ed irrefragabili degli uomini fra loro, derivanti dalla pura considerazione di ciò che i loro bisogni esprimono. Così, studiando l'ordine di fatto dei dritti umani, e concentrando l'attenzione sui rapporti reali delle cose, in quanto tali rapporti indicano la necessità di certi atti e di certe situazioni per produrre e proteggere la giusta felicità dell'essere umano, si acquista l'idea del valor loro teoretico.

La scienza di tali rapporti e dei loro risultati somministra la teoria dei dritti umani nel senso loro primitivo e regolare. Il complesso di questi risultati forma l'ordine morale teoretico dei dritti umani.

CAPITOLO III.

Fine dell' ordine teoretico dei dritti umani, e della scienza loro identificata col loro valore reale.

—

E siccomo il principio motoro universalo o lo scopo delle azioni di tutti gli uomini particolari o della società si è appunto il maggior ben essere possibile, così l' oggetto della scienza dell' ordine morale teorotico dei dritti sarà quesla medesima felicità, e perciò stesso quello dei maggiori vantaggi. Si potrà dunque affermare che il valore delle azioni libero od irrefragabili degli uomini, in quanto viene indicato dai veri loro bisogni, o sia dalle leggi della loro comune conservazione o perfezione, forma lo scopo teorctico dei dritti medesimi; o per dirlo in altri termini, la efficacia dei poteri liberi umani a fare o ad eseguiro un' azione senza ostacoli e in una guisa obbligatoria, ed in quanto tale efficacia produce e costituisco lo scopo sistematico teoretico dei dritti umani. Quindi si trascelgono alcune azioni, se no escludono alcune altre, e si passa poscia a formaro una collezione, a cui si dà il nome di ordine dei diritti, come puro si praticò nello studio dei doveri.

La scienza dunque del vero valore dei diritti seguo necessariamente la sorte ed anzi è unificata colla

scienza della loro origine, natura, estensione, a cui il valore stesso serve di motivo, di scopo e di criterio. Qui si sveglia di nuovo la rimembranza che l'ordine morale di ragione, o sia il giusto, altro non è, ed in altro non si versa che su di un sistema di comune prosperità, sostenuta dal bene del prossimo, e mossa dalla carità cristiana, in quanto è norma delle azioni libere degli uomini.

Si rammenta puranche che il sistema dei diritti forma parte dell'ordine morale di ragione, sì perchè egli è connesso a quello dei doveri, sì perchè è mezzo di felicità. L' unità dunque della verità guidar ci dovea a questo risultato, e ricondurci al medesimo principio.

CAPITOLO IV.

In qual senso si può intendere che un diritto diviene inutile.

Ubi fuerit superbia ibi erit et contumelia.
Ubi autem est humilitas ibi est sapientia.
Odibilis coram Deo est, et hominibus superbia.
Eccl., c. 11, ec.

Fu osservato di sopra che ogni diritto è nullo per l' uomo, se manca di valore. Dire che un diritto manca di valore egli è dire lo stesso che il potere dell'uomo

a fare o ad eseguire una data cosa in una maniera incontrastabile non sia determinato. Ma ciò è impossibile a verificarsi, ed anzi è contraddittorio non tanto a motivo della nozione stessa del dritto, la quale involge nel suo concetto la capacità a produrre la cosa, quant' anche perchè la produzione della medesima, intesa al nostro bisogno, è una legge necessaria di fatto della natura, la quale, indipendentemente dall' arbitrio umano, si verifica per ciò stesso che l' atto giuridico viene esercitato. Se dunque in atto pratico un dritto qualunque diviene inutile, ciò non può derivare da un difetto della natura di lui; ma bensì dal difetto o totale o parziale nell' esercitarla. Questo avviene perchè o manca il poter fisico ad eseguire gli atti e a verificar le ragioni che lo fanno esistere, o perchè non si pongono pienamente in opera le cagioni che possono produrre effettivamente l' esercizio.

CAPITOLO V.

Estensione, numero e varietà dei dritti umani.

Ma se dall' altra parte egli è vero che il bene massimo determinato dall' ordine morale di ragione forma lo scopo e l' oggetto di tutti i dritti umani, egli è dunque evidente:

1.° Che tanto estesi saranno i dritti, quanto esteso il campo dei legittimi vantaggi collegati all'utile del prossimo ed alla carità cristiana.

2.° Che per conseguenza i mezzi ad ottenere questi beni, e perciò i poteri irrefragabili dell'uomo che costituiscono appunto i suoi propri dritti, potranno giustamente esser di tal forza, estensione e varietà quanto valevoli, estesi e variati sono i mezzi a procurare effettivamente questi vantaggi medesimi.

3.° Siccome poi col perfezionarsi le società si accrescono questi mezzi in una maniera però variata dalle circostanze locali, così pure i dritti umani dal canto del loro oggetto acquisteranno proporzionale incremento ed una diversa importanza.

CAPITOLO VI.

Fondamento del valor pratico dei dritti. Dritto e Dovere di socialità.

—

Ma fu osservato che ad ogni umano individuo, preso singolarmente, riesce in atto pratico pressochè impossibile di procacciarsi maggiore legittimo vantaggio adattato alla costituzione ed ai bisogni della natura e perfettibilità di lui; e solo divien questo fattibile nello stato e co' soccorsi della società. Dunque

l'entità pratica del diritto, o sia il poter reale che ne costituisce l'entità di fatto, quale può esistere ed agire in natura, consiste veramente e rigorosamente nelle forze dell'uomo individuo combinate con quelle della società. Ecco il fondamento del loro valore pratico.

Egli è dunque assurdo il figurare diritti reali e pratici anteriori e separati dallo stato sociale. Egli è peggior assurdo ancora, figurando l'ipotesi generale del passaggio di uno stato antisociale a quello della colleganza, l'asserire che sieno state fatte delle rinunzie, delle perdite, delle limitazioni di diritto che non intervennero, nè poterono intervenire. Analizzando la natura dell'uomo individuo si potranno bensì per una astrazione filosofica immaginare rapporti di necessità, onde ottenere conservazione, perfezione e felicità; ma non si potranno mai trovare poteri atti a soddisfare a tali esigenze, senza contemplare il concorso della colleganza sociale. Ora un diritto pratico, senza il potere effettivo e fondamentale di fare, è una formale contraddizione.

L'idea di diritto è una pura relazione morale, che essenzialmente presuppone la potenza stessa esistente. Prima d'immaginare la rettitudine di un potere e l'obbligazione di rispettare gli atti è d'uopo che esista in natura la forza stessa, la quale possa in alcuna maniera operare. Ora, la forza ad operare il bene massimo del prossimo, determinato dall'ordine morale, non risiede nell'uomo come individuo singolare, ma gli è indispensabile il concorso della colleganza. Ella è cosa notis-

sima che la potenza dell'uomo risulta dal numero; ch'egli non è forte che per l'unione; ch'egli non è felice che per la pace. Dunque indipendentemente dalla colleganza non può in fatto pratico esistere il sistema, o sia il complesso di diritti umani, determinati dall'ordine morale di natura. Esiste pertanto un diritto di socialità così primitivo e sacro, quanto è quello della stessa vita.

Egli rappresenta virtualmente l'importanza e l'esistenza di tutti quei diritti o beni, i quali senza il medesimo stato sociale non si possono effettuare o godere. E siccome fu veduto essere necessaria la società per lo sviluppamento della moralità e per la pratica di tutti i doveri, così la socialità è anche un dovere.

CAPITOLO VII.

Le convenzioni sociali non sono sorgenti primitive de' dritti e della giustizia naturale.

Non sis velox ad irascendum quia ira in sinu stulti requiescit.
Eccl., c. 7, v. 10.

Non si può dire per questo che il sistema dei diritti e de' doveri naturali umani, sia effetto d'alcuna legge positiva, o di alcun patto umano, come piacque

ad alcuni d'affermare. Esso (io lo ripeto) è unicamente il risultato dei rapporti reali della natura, la quale indusse la necessità stessa della società come un risultato della costituzione o dei bisogni dell'uomo nell'ordine di fatto dell'universo. Solamente dir si deve che le cagioni reali di fatto, le quali somministrano il poter universale giuridico, non possono esistere che nello stato sociale. Dall'altra parte poi si tenterebbe invano di stabilire l'esistenza in fatto di un patto primitivo, di cui non havvi documento alcuno, e di cui anzi veggonsi prove contrarie. Oltracciò, è assurdo ed una viziosa petizion di principio l'attingere da pure convenzioni l'esistenza dei doveri, del dritto e del giusto in generale, perchè prima di tutto dimostrar mi si deve il perchè convenga mantenere i patti e le convenzioni: il che è impossibile di eseguire se non mi si dimostra una obbligazione naturale indipendente da ogni condizione ad effettuare e mantenere lo stato sociale, e quindi l'obbligazione ad effettuare i mezzi a conservarlo, fra i quali mezzi appunto annoverasi l'osservanza delle giuste convenzioni umane. Ma perciò stesso che si tentasse di dimostrarmi questi primi fondamenti pel solo articolo delle convenzioni sarebbe d'uopo di concedere quelli di tutto l'ordine morale ricevuto dai rapporti reali delle cose; e però anche il sistema interno dei diritti e dei doveri che indi ne nasce. Tal'è la natura indivisibile delle teorie sopra esposte, che conceduto un solo articolo è forza concederli tutti. Io non debbo qualche

cosa a chi nulla ho promesso (ha detto taluno): e però senza convenzioni non esistono doveri e diritti fra due uomini. Ma ditemi perchè dovete voi qualche cosa quando l'avete promessa? Con quella sola ragione, con cui mi dimostrerete questo solo articolo, io vi dimostrerò che esiste un sistema di doveri e di diritti naturali, e per conseguenza una norma fondamentale di giustizia risultante dai rapporti reali e primitivi della natura umana delle società, indipendente da ogni patto positivo; e per conseguenza dovrete negare ogni fondamento possibile di obbligazione anche convenzionale, oppure mi dovrete concedere una moltitudine di diritti e di doveri senza che siavi necessario l'intervento d'alcuna promessa.

Laonde, rapportando queste nozioni all'argomento del valor pratico de' diritti che trattiamo dir si dee che lo stato di società è bensì una condizione necessaria per effettuare praticamente il sistema naturale de' diritti e dei doveri umani, ma che la creazione e l'annichilamento di essi non istà in balìa delle volontà dei membri di questa medesima società.

CAPITOLO VIII.

Immutabilità del valor teoretico dei dritti. Contingenza diversa del valor pratico di essi.

—

Ecco la prima osservazione riguardante la teoria dal valor pratico doi diritti naturali dell'uomo. Il valor teoretico rimane sempre il medesimo, perchè viene determinato dai rapporti reali dei bisogni, i quali anteriormente ad ogni osercizio dei poteri umani, siau singolari, sian collettivi, determinano la necessità di esercitarli liberamente per produrre il ben essere della specie umana. Per lo contrario il valor pratico di questi stessi poteri non può essere in fatto sempre il medesimo perchè dipendo dal concorso di più cagioni contingenti, la prima dello quali è appunto lo stato di società ed una determinata forma e non altra di società.

CAPITOLO IX.

Quale forma di società sia necessaria ad effettuare il valore pratico de' diritti.

—

Dico una determinata forma di società. Per la stessa ragione che una vita affievolita dalla fame, tormentata

dai malori, agitata dagli spaventi, oppressa dalla schiavitù non può formare l'oggetto della esistenza voluta dall'uomo, nè può esser posta come scopo dei suoi diritti e dei suoi doveri: per la medesima ragione, dico, che non ogni forma di società è quella che viene stabilita e canonizzata dall'ordine morale di religione; ma solamente quella che può soddisfare allo scopo generale dell'ordine stesso, quale è la più felice conservazione accoppiata al più rapido e completo perfezionamento del genere umano. Ma perciò stesso l'effetto che da questa società deve risultare egli è il ben essere dell'individuo prodotto col concorso delle azioni di tutt'i membri della stessa società. Per effettuarlo però è d'uopo stabilire praticamente un tale ordine di cose, per cui ogni individuo venga spinto a produrre l'indicato ben essere. Ma come far tutto questo senza la legge fondamentale e prepotente del mondo morale, cui l'arte umana tenterebbe indarno di contravvenire, vale a dire senza far uso delle spinte dell'interesse personale di ciascheduno verso lo scopo comune? Io prescindo per ora dai rapporti della comune naturale uguaglianza di dritto, di cui si dirà più sotto.

Basti il contemplare solamente quelli della mera possibilità pratica a produrre qualsiasi effetto colle azioni libere degli uomini. Ora, come si potrà per avventura produrre un tal effetto senza impiegare e rispettare le leggi naturali di fatto di quella spinta invincibile la quale porta ogni uomo ad essere più che

egli può felice? L'arte sociale potrà ella forse prescindere giammai dal secondare e fare uso di questa legge la quale è così propria ed indeclinabile agli esseri senzienti ed intelligenti, come quella della gravità è invincibile in tutte le grandi masse dei corpi che l'arte umana maneggia? Qui per tanto non esistono, nè esister possono arbitrii nei direttori delle società ed in qualunque classe della medesima. Gli arbitrj sono esclusi dall'imperiosa necessità della natura; e per lo contrario da essa vengono indicate le irrefragabili leggi, cui è forza di uniformarsi.

Hic murus aeneus esto, si può dire a tutt'i capi ed a tutt'i membri della terra. La loro potenza, il loro sapere consisterà eternamente nel secondare e maneggiare questa eterna ed insormontabile legge. L'uomo non può amare alcuna cosa che per lei, agire in pro degli altri che per lei, far loro qualche sacrificio che per lei. È dunque impossibile che siavi una legge di dovere veramente pratico, fondata sul solo reflesso dell' altrui ben essere senz'avere alcun riguardo al proprio. Ella sarebbe per necessaria ed eterna legge frustrata dalla natura stessa delle cose.

È dunque evidente per legge sola di fatto che modellando la costituzione, la quale unir deve e conservare gli uomini in società, essa è necessità di poggiare sopra dei bisogni e dei vantaggi scambievoli fra le parti aggregate. E se egli è vero che le forze di ognuno debbono essere aiutate da quelle di tutti per effettuare l'esercizio dei diritti e produrre la fe-

licità personale di ciascheduno, egli è dunque indispensabile che l'interesse di tutti cooperi con quello di ognuno a produrre lo stesso ordine di azione. Siami qui permesso di ripetere un paragone da me usato molti anni sono in un ragionamento tenuto ad una colta società nel tessere la storia filosofica delle vicende degl' Imperi. Sempre ci è parsa assai giudiziosa quella comparazione, che il buon sistema sociale assomigliò a ben architettato edificio. Perchè se l'uno tutto si regge collo leggi della gravità, con armonica proporzione equilibrate, l'altra si dirige con quelle del personale interesse con equa subordinazione rinforzata. Se la pietra per necessaria spinta tende al centro del globo, l'uomo per necessario naturale impulso aspira alla propria conservazione ed al vivere beato. E siccome per un accoppiamento meraviglioso il peso delle parti dell' edificio colla più solida fermezza collocate, produce eziandio i più perfetti ordini di architettonica simmetria, così dal ben inteso collegamento dei particolari interessi l'uno dall' altro appagati sorge la prosperità e lo splendore delle nazioni. Per ultimo, siccome alla durevolezza dell' edifizio nulla gioverebbero e le dorate volte o le pregiate colonne preziose di marmi peregrini, s' egli su fermo ed irremovibil fondamento non poggiasse, così pure vano sarebbe in una società ogni sforzo a costituire solido e durevole ordine se tendesse solo a promovere la grandezza disastrosa di alcuni pochi, se fosse rivolta al guadagno indefinito di un commercio usur-

pativo della proprietà dei vicini, se ad erigere monumenti di fasto, se a sfoggiaro e sedurre con un lusso corruttore, nè a ciò che conviene all' universalità avesse soccorso, noi vogliam dire, a tutte quelle urgenze prodotte dai bisogni della natura, dalla temperatura del clima, dall' estensiono e posizione del territorio, dall' ubertà del suolo, e da tutt' i bisogni in fine, ai quali nel successivo progresso dell' incivilimento la specie umana va soggetta, avendo sempre presente non il ben essere di un solo, o di pochi, ma la somma maggiore della comune felicità. Ecco la vera immagine di quella società, nella quale solamente si può avveraro lo sviluppamento del potere giuridico degli uomini, ed in cui praticamente può verificarsi il valor pratico dei diritti umani.

CAPITOLO X.

Unità sistematica di tutte le parti dell' ordine morale pratico, fondata su la descritta forma di società.

—

Qui si apre un campo vastissimo di rapporti e di effetti, per i quali si potrebbe dimostrare la facilità somma di dirigero le società, accoppiata al ben essere ed alla prosperità universale, e viceversa la sempre

crescente difficoltà dell' amministrazione e l' infelicità dei singoli in un sistema contrario a questo modello. Qui potrebbe venir fatta paleso la stolidezza, anzi la demenza di qualsiasi uomo, anche dotato di potere, di far sè stesso centro di un sistema di società, immolando gl' interessi e soffocando i diritti de' più, per fare unicamente predominare quelli della propria persona e del proprio partito, risultante dall' armonizzare e confondere il privato col pubblico bene. Così pure si affacciano tutte le conseguenze della partecipazione de' beni e dei mali, dèi piaceri, e delle afflizioni; e viceversa la dissociazione delle affezioni comuni e l' origine dell' egoismo, che pullula da ogni lato nell' effettuarsi o nel corrompersi l' ordine necessàrio della socialità. Queste e molte altre cose sono tutti risultati di puro fatto, anzi legge inevitabile di natura, le quali fornirebbero vasta materia della più alta ragione sociale. Ma intempestivamente ci occuperemo in questo luogo di siffatti argomenti. Bastar deve qui di far osservare come per invincibile spinta di natura tutto va a concentrarsi in una rigorosa unità, dalla quale scorgiamo che siccome la forma unica della società, ordinata ad utile comune, è lo stato in cui la probità non contrasta colla felicità, è lo stato in cui solo può avere il suo sviluppamento il germe dell' umana ragionevolezza, il vero poter dell' uomo su l' universo e la dignità della natura di lui, egli è pure quello stato nel quale solamente acquista forza ad esercitare i suoi diritti e ad essere illuminato, potente e felice in questo

mondo con un culto interno, che fa l'uomo virtuoso e tranquillo, con un culto esterno come scuola di morale, verso il prossimo, e verso di sè stesso.

CAPITOLO XI.

Del commercio de' diritti: soggetto di quest'articolo.

—

Vir consilii non disperdet intelligentiam alienus et superbus non pertimescet timorem.

Eccl., C. 31, v. 22.

Qui per ora si parla del commercio dei diritti, non per darne le regole direttive, ma unicamente per qualificarne gli atti, o sia per formarsi una idea precisa in che egli consista, e quali diritti possono esservi in generale assoggettati.

CAPITOLO XII.

Come intender si debbono i vocaboli relativi al commercio dei diritti.

—

Nel linguaggio comune dicesi cedere, alienare, trasferire, conferire un dritto. Quale concetto si deve

annettere a questo maniere di parlare? Ogni diritto è un risultato dei rapporti reali delle cose. Ogni dritto contemplato nella sua realità è una facoltà, cioè una potenza inerente alla persona dell'uomo o ad un'aggregazione di uomini, o, per dirlo in altri termini, ogni diritto realmente consiste nella forza medesima dell'uomo considerata sotto certi rapporti. Parlando adunque rigorosamente, ogni translazione di diritto è assolutamente impossibile ed invece è solamente possibile un effetto che equivalga alla traslazione medesima.

1° Egli è possibile che vengano cangiati i rapporti attivi i quali attribuivano a taluno un dritto, e ciò si fa col cangiare lo stato medesimo delle cose sui quale si fondano i rapporti.

2° Egli è anche possibile che si facciano nascere simili rapporti in favore di un altro e che questi per conseguenza venga investito di un simile diritto.

3° Egli è finalmente possibile che questo cangiamento di rapporti, il quale è cagione di diritto per un terzo, si faccia per opera solo di quello che possedeva il dritto, oppure col concorso dell'opera di questo terzo, in favor del quale nasce il diritto medesimo.

L'effetto quindi che ne risulta equivale a quello di una effettiva traslazione, quantunque essa non intervenga, nè mai possa intervenire. Così se io vendo, per esempio, o dono un mio campo, dicesi volgarmente ch'io trasferisco in altri il mio dominio sul campo venduto o donato. Ma in realtà io non fo che eseguire

un atto in forza del quale s'inducono tali rapporti, ch'io dovrò in avvenire astenermi dall'esercitare sul campo ceduto gli atti propri di un padrone. e quali lo poteva prima giustamente eseguire, per lasciarli esercitare liberamente dal compratoro o donatario. Il poter mio reale, cioè la mia forza fisica in quanto prima si esercitava giustamente, o poteva giustamente esercitare senz'alcuno ostacolo gli atti di un padrone sul campo, contrae una tale relazione di ordine, per cui non potrebbe più con eguale giustizia o libertà esercitarli dopo la vendita o donazione, ed in vece la forza del compratore o donatario acquista la relazione medesima di ordine che io prima aveva, per cui dicesi esserne divenuto padrone.

L' esposto concetto è tanto vero, che dal canto del pretoso cedente un diritto verificandosi, ancho tutte le operazioni colle quali si possa palesare ed eseguire la traslaziono metaforica di cui parliamo, la persona in cui si trasferisce il preteso dritto, non ne sarebbe mai investita, se d'altronde non fosse dotata di certe qualità, e posta in tali relazioni morali, che la rendessero capace di acquistarlo, o ad esercitarlo, come è notorio. Viceversa può taluno privarmi d'un oggetto di diritto e togliermi esternamente il modo di esercitarlo senza che il diritto medesimo possa essermi tolto o diminuito.

Tale è il caso di un furto o d'un imprigionamento ingiusto e violento. In questo senso il fatto è contrapposto al diritto.

CAPITOLO XIII.

Formola generale della pretesa translazione de' dritti.

—

Riducendo adunque ad una formola la più generale possibile tutte le vario maniere della translazione d'un diritto, si deve dire, « non essere altro che » un' operazione fisico-morale, in forza della quale s' in- » ducono in fatto tali rapporti, per cui in taluni cessa » la facoltà giuridica a lui appartenente su di qualche » cosa, nell' atto che questa stessa facoltà, in forza della » medesima operazione, viene acquistata da un' altra » persona d' altronde capace d' esserne investita. » Non si durerà fatica a comprendere per qual ragione io abbia definito in primo luogo il trasporto de' diritti fra uomo un' operazione fisico-morale.

Rammentar dobbiamo che il commercio fra uomo e uomo non può essere che quello di un essere misto.

CAPITOLO XIV.

Distinzione fra il commercio e la successione in materia di diritto.

Si comprende in secondo luogo facilmente il motivo per cui ho limitata la causa o il titolo della translazione all'operazione medesima, la quale fa cessare in taluno l'esercizio del dritto, nell'atto in cui un altro ne viene investito. Senza di questo non si distinguerebbe il commercio de' dritti dalla semplice successione, in forza della quale indipendentemente da quella operazione di fatto ed in occasione della morte o cessazione della facoltà di un antecessore, taluno viene per qualche titolo investito di un dritto. Quindi si esige un'altra situazione di relazione d'ordine, un altro titolo distinto da quello che nell'antecessore suo fece cessare il diritto medesimo. La morte o la privazione non somministrano in questo caso che un fatto puramente negativo. Esse tolgono di mezzo un ingombro su l'oggetto o su la cosa in cui versava il diritto. Ma il successore subentra con titolo proprio e indipendente dal suo antecessore.

Egli è vero che quando io trasferisco il mio diritto in un altro, questi succede a me nell'esercitare quel tal diritto, ma succede per un fatto che per sè porta il di-

ritto. Il titolo fondamentale sta racchiuso nel fatto medesimo, per cui io me ne spoglio, ed egli lo acquista. Io tengo una moneta serrata fra le mani, passo indi a donarla ad un altro. Il titolo, per cui questi divieno padrone, sta nell'atto mio volontario, col quale nel tempo stesso ritiro la mia forza da questa moneta, e la sottometto all'arbitrio di un terzo. Se per lo contrario la gettassi, e l'abbandonassi senza disegno di darla ad alcuno, e che venisse indi trovata, colui che la trova vien fatto padrone dopo di me, non in forza di una mia consegna, ma bensì di un atto suo legittimo d'occupazione.

CAPITOLO XV.

Diritti alienabili ed inalienabili.

—

« Revelctur enim ira Dei de Cœlo super
» omnem impietosum, et injustitiam ho-
» minum eorum, qui veritatem Dei in
» injustitia detinent. »
S. PAOLO, *lett. a Rom.*, C. 1, v. 18.

La nozione di diritto si verifica negli atti sì doverosi che puramente facoltativi. Ma perciò stesso che coll'adempiro al mio dovere esercito un diritto egli è evidente che questo esercizio riguardo a me è in-

dispensabile, e riguardo agli altri non possa essere turbato o impedito nell' operare. Ma se un dovere fosse personale, cioè non potesse essere esercitato da altri è evidente che trasferendo ad altri l' incombenza di adempirlo, io violerei il dovere medesimo, o sia non verrebbe propriamente adempito. Di qui, se pretendessi di privarmi della facoltà di adempirlo per lasciare in altrui potere i mezzi a me necessari di far quello che debbo, io effettivamente mi priverei del potere a compiere il mio obbligo, e perciò lo violerei effettivamente. Così pure se amministrassi un oggetto di altrui utilità colla condizione di promovere l' utile medesimo, è evidente che le mie facoltà derivanti da un puro dovere di far l' utile altrui, non mi lascerebbero mai l' arbitrio di spogliare senza titolo il mio committente o amministrato di una facoltà a lui competente, e che eccedesse i limiti della facoltà che mi concesse.

È chiaro adunque che esistono diritti inalienabili. Su questi adunque qualsiasi atto di alienazione dell' uomo è effettivamente nullo, o sia non opera una vera abdicazione o translazione di diritto, nè ne produce veruno positivo e reale in altri. Ogni infrazione di ordine ripugna che sia osservanza. Niun dritto può andare disgiunto dalla giustizia, o sia dall' osservanza dell' ordine medesimo. Tutto quello adunque che osta a questa osservanza è senza diritto. Alienare un potere necessario ad eseguire un dovere osta all' osservanza dell' ordine; dunque tale alienazione è senza dritto.

CAPITOLO XVI.

La distinzione fra i dritti derivanti dal fatto dell'uomo o dalla natura non può servir di criterio a determinare i dritti alienabili e gl'inalienabili.

—

Principio genuino per fare questa distinzione.

Fu di sopra osservato che i dritti i quali sono risultati dei rapporti reali delle cose, traggono la loro origine parte dal fatto della sola natura, e parte dal fatto dell'uomo unito a quello della natura. Quest'origine non potrebbe servir mai di criterio a discernere i dritti alienabili dagli inalienabili. Non ogni fatto dell'uomo, sebbene praticato liberamente, è un atto puramente facoltativo. Un fatto dell'uomo può essere una necessaria conseguenza di un ordine di dovere; e perciò le facoltà che ne nascono, quantunque sieno emanate da un fatto dell'uomo, pure non sono alienabili. Spesso l'opera dell'uomo crea un ordine di rapporti reali, che sebbene non sembrino opera immediata della natura, pure sono un adempimento dei comandi di lui. Chiunque dicesse: « Il tale stabilimento è opera dell'uomo. Dunque l'ordine che ne nasce non è opera della natura, ma dell'uomo che formò lo stabilimento. Dunque i dritti che ne nascono sono puramente facoltativi

» o convenzionali. » Chiunque, dissi, argomentasse così dovrebb' essere riguardato come un miserabile sofista. Piacesso al Cielo che di siffatte inezie imbrattate non si vedessero le opere di certuni che sono riguardati come sommi maestri di pubblico diritto!...

Io non lo ripeterò mai abbastanza. In ogni fatto dell' arte umana indagar conviene s' egli è mezzo necessario ad adempire un dovere naturale per la ragione che fu già osservata.

Questa è l' unica maniera legittima di ragionare in dritto. La scienza del dritto agli occhi del filosofo altro non è che una teoria di mezzi e di fini. Ecco il criterio per discernere i dritti alienabili dagl' inalienabili.

CAPITOLO XVII.

Ricerche che rimangono.

—

Quia oculi Domini super justus, et aures ejus in preces eorum, vultus autem Domini super facientes mala.
S. Pietro, lett. 1, c. 3, v. 12.

La competenza di fatti e la situazione sommamente elevata, nella quale rimiro il mio soggetto, non mi permette di dire di più su l' argomento importante pe' diritti alienabili ed inalienabili, anche nella sola in-

tenzione di determinare i principj per discernere gli uni dagli altri. A suo luogo anderemo indicando quali si possono porre nel novero de' primi, e quali in quello de' secondi.

Ora passiamo alle regole direttive.

CAPITOLO XVIII.

Dell' ordine teorico riguardante l' esercizio della libertà fra uomo e uomo, in vista dell' eguaglianza in generale.

Dell' eguaglianza naturale. Fondamenti di origine dell' uguaglianza di dritto.

Quale è il principio di ragione, che guidar ci possa nel determinare l' esercizio della libertà fra uomo e uomo? Ecco la mia risposta: Ogni dritto è un risultato de' rapporti reali delle cose. Ogni diritto contemplato nella sua realtà è una facoltà, cioè una potenza inerente alla persona dell' uomo, ogni dritto realmente consiste in una forza materiale medesima dell' uomo sotto certi morali rapporti. Considerando adunque la libertà umana colle vicendevoli comunicazioni fra uomo e uomo, noi propriamente consideriamo l' esercizio del potere di esseri simili posti in uno scambievole commercio. Ma ogni uomo, contemplato coi soli caratteri

dell' umanità e paragonato col suo simile, è naturalmente uguale ad ogni altro uomo, e si può dire in certa guisa essere lo stesso che in certe più volte ripetuto. Quello adunque che si vorrebbe attribuire all' uno è forza attribuirlo all' altro. Questa uguaglianza è una qualità relativa fondata sull' essenza stessa del soggetto, nè può essere tolta e variata che distruggendo la costituzione stessa dell' essere umano.

CAPITOLO XIX.

L'uguaglianza di dritto si combina colla disuguaglianza di fatto.

Egli è ben vero che sotto di un certo aspetto si può dire, siccome tutti gli alberi sono ugualmente tutti alberi, ma non tutti gli alberi sono eguali; così pure tutti gli uomini e tutte le società, non sono in fatti uguali o nei doni della natura, o per circostanze favorevoli a promovere la loro rispettiva felicità. Ma ciò altro non indica che i mezzi ad esercitare il dritto sono disuguali, non già che il dritto lo sia ugualmente; come supponendo le stesse anime in due corpi differenti o in un corpo stesso in diverse età, non importa disuguaglianza intrinseca in quelle. Si può egli mai

negare che, ad onta di tutte queste differenze, non sia a tutti gli uomini prescritta la medesima legge di conservazione o di perfezione? Si può egli negare che in tutti gli uomini non esistono rispettivi bisogni, ed un amore egualmente perenne ed indeclinabile per la felicità? La natura adunque per ciò stesso a tutti impose e diede facoltà di usare delle proprie forze, e d'impossessarsi di quei mezzi atti a soddisfare a'loro doveri; e però per questo aspetto diede ai medesimi facoltà indipendente dall'impero di ogni altro loro simile. Se un dato uomo ha maggiori mezzi per esser felice; se ha potere fisico-morale più esteso, nulla vieta che se ne serva e si procacci proporzionale quantità di ben essere: ma come si proverà che egli far lo possa usurpando ed opprimendo il suo simile? Per la medesima ragione non potrebbe forse un altr'uomo, che si trova sfornito del frutto di tanti vantaggi, appropriarsi quelli i quali accumulati furono da colui che fu più abile o più fortunato?

CAPITOLO XX.

Rispetto scambievole risultante dal principio dell'uguaglianza.

Prescindendo per tanto d'astrazione metafisica d'una uguaglianza di fatto dei doni della natura, e contem-

plando la reale disuguaglianza di fatto, vale a dire uno stato reale, ed irrefragabile, il quale dia tutt' i vantaggi possibili ad ogni contrario obbietto, ben lungi il caso che una tale disuguaglianza affievolir possa il principio di ragione dell' uguaglianza, io dico, anzi, che lo conferma nella più certa maniera. Egli è propriamente quel solo principio che può difendere ed assicurare la disuguaglianza di potere, di fortuna, di dignità, di stima, e di ogni guisa di preferenze legittime che possono accadere fra gli uomini in società. In fatti se un Eroe umano con un vigor d' animo straordinario conciliasi gloria, vantaggio, e rapisce l' ammirazione; se l' artefice, mercè nuove invenzioni, attrae maggiori guadagni e riconoscenza; se l' agricoltore con un più assiduo e ben diretto lavoro raddoppia i proventi del suo campo (atteso appunto il principio dell' uguaglianza), l' uno non ha diritto sopra degli altri per usurparsi a capriccio i frutti della virtù, dell' ingegno, e della fatica loro, e però è tenuto a rispettarli. Chi ne fu autore ne viene considerato padrone, e gode quindi della preferenza procacciatasi. Si verifica allora l' assioma matematico: se a cose uguali aggiungasi delle disuguali, quello che ne risulta è disuguale. E siccome la sopravvegnente disparità nulla toglie alla uguaglianza primitiva delle quantità fondamentali, del pari il sopravvenuto ingrandimento di coloro che per modi legittimi sovrastano agli altri, loro non attribuisce il dritto nè ad usurpare, nè ad opprimerli, attesa la proprietà personale,

ossia l' uguaglianza fondamentale che sussiste, la quale essendo freno agl' inferiori di fatto a pro di quelli che furono privilegiati dalla natura e dalla fortuna, riesce puro di uguale freno per questi a pro degl' inferiori. Da tale principio nascono tutt' i doveri negativi ed indispensabili del rispetto scambievole delle persone, de' beni, e de' diritti fra gli uomini viventi in unione. Senza il medesimo sarebbe d' altronde impossibile l' unione, la concordia, e la sussistenza delle umane società; e quindi rimarrebbe frustrato lo scopo che natura si propose nell' unire gli uomini insieme in società.

CAPITOLO XXI.

Giustizia distributiva dell' uguaglianza di dritto. Sua regola, suo uso quanto esteso.

—

Qui seminat iniquitatem metet mala, et virga viae suae consumabitur.
Prov., lib. 22, v. 8.

Niuno ignora che l' uguaglianza di dritto si combina colla disuguaglianza di fatto anche negli affari civili, e che serva di norma alle varie e disuguali distribuzioni sì di cariche che di vantaggi o pubblici o privati, che pur si debbono in proporzione geome-

trica. Parecchi socii con capitale di diversa quantità concorrono in un traffico, in un lavoro, perocchè in una comunanza contribuiscono con gradi diversi di fatica o d'industria ad ottenere uno scopo comune. Se voi dividete l'utile in proporzione dei carati d'ogni capitalista, se ripartite il sollievo o il premio a proporzione della fatica o dell'industria impiegata da ognuno, non è egli vero che voi adempite alle leggi dell'uguaglianza? Questa è quella che appellasi giustizia distributiva. La regola pratica di questa specie di giustizia si è la ripartiziono in proporzione geometrica. Questa regola è unica, immutabile, eterna. Negl'infiniti affari che adempir si debbono in comune nella società accade ogni giorno farne uso. Tal'è il caso di contribuire co' carichi o personali o reali in proporzione de' vantaggi che ogni individuo o classe ritrae dalla comunanza; tale eziandio è il noto canone: che chi risente il comodo deve pure soffrire l'incomodo. Questo è il criterio per premiare o stimare ognuno a proporzione del merito sociale acquistato. Questa è la regola fondamentale colla ragione di stato, per casi di collisione o di divergenza fra gl'interessi di vari uomini o di varie classi della società per preferire quella che più importa all'universale, ed in proporzione dell'importanza, onde produrre il minimo sacrificio possibile del bene privato, ed ottenere appunto colle massime di equità il massimo bene o il minimo male comune. Sovvertite questa regola, e distribuite per esempio al neghittoso o al minore capi-

talista socio porzione eguale a quella del più industrioso o di chi conferì maggiormente. Pareggiate nei carichi chi ottiene più grandi beneficii, dalla comunanza. Date premio uguale al degno ed all' indegno, e voi vedrete dal fondo del cuore di tutti gli uomini anche non interessati sollevarsi la più violenta e la più giusta indignazione; e vi sentite gridare altamente: ingiustizia, oppressione.

CAPITOLO XXII.

Si dimostra come la giustizia distributiva risulti dall' uguaglianza di dritto.

Questa è la voce della natura nella ragione del dritto. Ma in ultima analisi dove si risolvono queste idee? Eccolo:

Ogni uomo non può a suo capriccio usurpare giustamente quello di altri per la ragione che un uomo essendo uomo a pari di un altro, non ha alcuno impero sopra il suo simile, e per conseguenza ogni altro a vicenda potrebbe fare il medesimo, e sommergere il genere umano in una perpetua guerra, in cui non si avesse altra nozione che quella dell' assassinio o della violenza. Ciò posto ne viene che ogni uomo è padrone assoluto dell'opera della sua mano, eseguita senza offendere

la libertà e prosperità altrui. Egli non può venire dal suo simile turbato nei mezzi innocenti a conseguire il proprio ben essere, ad adempiere ai propri doveri, nè essere privato de' frutti della propria fatica. La proprietà personale, ossia la libertà individuale, essendo inviolabile tutte le produzioni di questa libertà divengono pure inviolabili, perchè altro non sono che l'esercizio stesso del suo potere naturale e legittimo... Oltracciò, non può con proprio discapito, e contro il suo assenso essere costretto a subire un carico a capriccio, o a favore del suo simile, o far sacrificio gratuito pel suo simile. Così ad un tempo stesso l'uguaglianza di dritto sottrae ogni uomo dal portare indebitamente e contro sua voglia qualsiasi peso a vantaggio altrui, assicura la proprietà personale, o sia la libertà ad agire a proprio giusto vantaggio per adempire i doveri naturali, dichiara l'uomo per natura indipendente dal suo simile (che contro ragione volesse opprimerlo), e rende in ognuno sacra ed inviolabile l'opera, i possessi personali ed il frutto che senza nocumento altrui ne deriva. Ma se al neghittoso si concedesse il premio dell'industrioso, se all'uomo che conferì maggiori beni o industria si attribuisse la modesima porzione di quello che minor fondo ed opera impiegò, in tal caso realmente si toglierebbe all'uno il frutto naturale a lui dovuto per trasferirlo senza ragione ad un altro. E senza una legge superiore di natura si assoggetterebbe la libertà di uu uguale ad un altro uguale senza alcun titolo. È dunque evidente che l'uno ver-

rebbe giudicato dipendente o di peggiore condizione dell' altro, e per conseguenza fra esseri simili e per dritto eguali si violerebbero i rapporti reali di natura per autorizzare l' esercizio arbitrario ed indefinito della sola forza. Allora non solo cesserebbe la verità e la giustizia di quella regola: « Non fare ad altri quello » che non vuoi sia fatto a te; pratica verso degli altri » quello che vuoi sia fatto a te stesso, » regola, la quale non è nè vera nè giusta se non si verifica l' uguaglianza di diritto, perchè altro non è che una rigorosa espressione pratica di questa stessa uguaglianza; ma non si toglierebbe eziandio ogni principio possibile di condotta morale fra gli uomini, i quali nell' atto in cui eseguissero qualche dovere naturale conforme alla propria giusta felicità, ne potrebbero essere distornati per servire al capriccio delli altri uomini, di cui venissero considerati inferiori, o dipendenti.

CAPITOLO XXIII.

Predominio de' principj esposti in ogni relazione possibile fra gli uomini.

—

Impii autem quasi mare fervens quod quiescere non potest, et redundant fluctus ejus in conculcationem et lutum.
Prov., c. 58, v. 20.

Giustizia comune ed universale fra uomo ed uomo.

Tutte le osservazioni qui rammentate risultano, come ognun vede, da un fondamento universale, e si verificano per qualunque ramo di affari sì fra gli uomini singoli, che fra le società indipendenti, e però signoreggiano in tutte le parti della scienza de' dritti accennati di sopra. In fatti, siccome in tutti i casi si tratta di relazione fra uomini diretti dai rapporti dell' uguaglianza di diritti, si tratta perciò di un ordine morale fondato sopra gl' istessi materiali, vale a dire, la natura comune diretta ad uno scopo comune, stabilito dalle leggi indeclinabili dell' universo, ed a cui non si può raggiungere che per quell' ordine, il quale fu prescritto da queste medesime leggi. In tal guisa s' intende che cosa sia la giustizia comune fra uomo ed uomo. Essa distinguesi dalla giustizia morale, univer-

sale, che non prende di mira se non un ordine astratto, il quale serve di norma generale alle azioni degli uomini.

CAPITOLO XXIV.

Qual è propriamente l'effetto dell'uguaglianza in tutto il sistema de' diritti e de' doveri.

L'uguaglianza, a parlar rigorosamente, non determina in ispecie alcun diritto personale degli uomini, ma solo stabilisce un confine universale, cui non è lecito di oltrepassare, e le conseguenze che da questa limitazione derivano. Essa difatti non è che un semplicissimo termine di rapporto, cioè l'identità di una quantità applicata e paragonata fra gli uomini. L'indicazione speciale de' diritti ed anche de' doveri viene fatta dal fine a cui debbono tendere le azioni umane, dai bisogni di qualunque genere, o dalle circostanze che somministrano la maniera di soddisfarvi.

L'uguaglianza, all'opposto, contemplando in un senso paragonato l'esercizio della libertà di più uomini posti in uno scambievole commercio, qualunque sia la natura, il numero e l'importanza de' loro diritti,

altro non fa che determinare una semplice misura ed un confine all'esercizio dell'attività dell'uno sopra dell'altro.

CAPITOLO XXV.

Come si debba riguardare l'uguaglianza rispettivamente al sistema dei dritti e dei doveri.

Se gli uomini fossero anche costituiti diversamente da quel che attualmente sono, ma che tutti fossero simili; se abitassero eziandio un altro pianeta, ed avessero un ordine diverso di azione, il principio dell'uguaglianza di diritto avrebbe tutto il suo impero, altro non essendo che un risultato di una relazione d'identità o di somiglianza fra più esseri simili, e produrrebbe le medesime massime di condotta, tanto per non offendersi scambievolmente senza ragione, quanto per non sottomettere gratuitamente un essere senziente, intelligente e attivo, il quale per natura sua ha un centro perpetuo negli atti della sua libertà, e che debb'essere libero nelle sue giuste tendenze dell'arbitrio di un altro essere simile a lui che volesse ingiustamente soverchiarlo. A chi placesse spinger le cose più oltre parmi che sarebbe agevole di dimostrare colla forza del principio stesso di contraddizione, che l'imputa-

zione morale delle azioni e la nozione del dovere morale di qualunque genere è essenzialmente indivisibile dal principio dell' uguaglianza di diritto. Sia questo un argomento riservato a più ampia trattazione. Ora conchiudo dal fin qui detto che l' uguaglianza non è, rigorosamente parlando, un diritto, ma bensì la misura e la salvaguardia comune de' dritti fra gli uomini inviolabilmente stabilita dall' ordine morale di ragione. Essa è una legge suprema di fatto identificata colla natura dell' uomo. Essa somministra la norma universale di ordine per le sue azioni, e per conseguenza diviene la sorgente di una moltitudine di doveri e di diritti riguardanti il modo di agire fra uomo e uomo. Una semplice esservazione mi sia permessa a questo luogo. L' uomo nell' eseguire un dovere o un atto lecito e coscienzioso debb' essere rispettato, o no? Veggasi la definizione del Jus e si troverà che la sua essenza consiste in questa podestà irrefragabile. Ma se il principio di ragiono per cui l' uomo deve rispettare il suo simile riposa su l' uguaglianza è dunque chiaro che questa è precisamente il fondamento, ossia il titolo di ragione d' ogni specie di dritto.

Più sotto si proverà essere essa un principio di fraterna utilità assoluta, e con ciò si potrà compiere il dovere o sia la necessità morale, e rispettarne le regole.

CAPITOLO XXVI.

Giustizia respettiva della disuguaglianza di fatto, risultante dall' uguaglianza di dritto. Limiti indefiniti di questo dritto.

—

In forza dello cose sopra discorse ne viene del pari, cho la giustizia o la legittimità relativa di disuguaglianza di fatto, acquistata dagli uomini, propriamento risulta dall' osservanza della leggo della uguaglianza di dritto; attesochè qualunque uomo o società esercitando il potere della perfettibilità nel fare acquisto di un maggiore grado di potere e di felicità senza ledere la legittima libertà del suo simile, altro non fa che impugnare il potere giuridico attribuitogli dalla natura giusta i rapporti dell' uguaglianza comune. E siccomo sarebbe contrario all' uguaglianza, e quindi cosa ingiusta che ogni uomo nell' esercitare senza lesione altrui i suoi poteri a procacciarsi il miglior modo di essere, fosse impedito dal suo simile, così sarebbe ingiusto porre un confine a' progressi rispettivi innocenti che con una misura diversa ognuno può colle sue forze ottenere, o cho la fortuna può a lui recare. Di sopra fu osservato che il principio dell' uguaglianza di dritto difende e protegge l' innocente disuguaglianza di fatto già acquistata. Ora si vede come diriga gli uomini nell' acquistarla e quale estensione essa possa giustamente

avere. Se chi più possiede ha più modi di essere felice, dunque chi agli altri sovrasta ha maggior interesse per inculcare il principio dell' uguaglianza di diritto, per rispettarne i confini, per proteggerne l'esercizio, per non aggiungere allo scandalo d' una contraria condotta anche la tentazione di offendere o per ira o per necessità i propri possessi.

CAPITOLO XXVII.

Della libertà comune, dedotta dall' uguaglianza. In qual punto di vista si considera la comune libertà.

—

Non est pax impiis, dicit Dominus Deus.
Prov., v. 21, cap. 58.

È agevole il comprendere che le osservazioni fatte fin qui versano tutto su la libertà umana esercitata fra uomo e uomo, sia che li poniamo cospiranti per unanime consenso ad eseguire un' opera qualunque, od a procurarsi un qualunque intento, sia finalmente che gl' immaginiamo in particolare rivolti a ricambiarsi o ad attribuirsi vicendevolmente qualche cosa da loro bramata. In tutti questi ed altri simili casi noi ravvisiamo l' esercizio della libertà umana sotto un aspetto paragonato e complesso fra più esseri si-

mili; e ne fissiamo le regole in conseguenza della sola uguaglianza, senza per altro fare attenzione se lo stato di comunicazione sia immaginato permanente o passeggero, necessario od arbitrario, e senza indagare pur anche lo scopo, la forma ed i mezzi propri dello stato di comunicazione che supponiamo. Io prego i miei lettori a fissar bene l'essenza, ed il punto di vista delle nostre attuali ricerche.

Non è lo stato sociale che abbiamo sott'occhi; ma sono i soli caratteri dell'umanità paragonati in esseri simili. Questi bastan per determinare la natura, l'estensione e le conseguenze della libertà comune, prendendo il vocabolo di comune in senso non tanto di somiglianza appropriata a più esseri, ma eziandio di cosa o di soggetto identico, sul quale cadono le azioni di questi esseri medesimi.

CAPITOLO XXVIII.

Giustizia comune ed universale sotto un altro aspetto. Suoi canoni senza eccezione.

È troppo chiaro che siccome noi ci occupiamo di questa libertà non per descriverne gli atti infiniti, ch'essa in fatto pratico può esercitare, ma bensì per

istabilirne le leggi di ordine in senso paragonato, ed il più generale possibile, così in ultima analisi le ricerche versano su la comune giustizia universale. Le leggi che ne risultano sono immutabili e perpetue, perchè non altro considerando in questa parte di analisi che gli attributi fondamentali dell'umanità, i quali sempre si verificano ed operano in qualunque stato l'uomo sia collocato, e somministrano per questo risultati tali che non soffrono mai eccezione.

CAPITOLO XXIX.

Definizione del dritto di comune naturale libertà e di reciproca naturale indipendenza.

Ma se noi parliamo della comune libertà assoggettata all'ordine in vista dell'uguaglianza di dritto, noi parliamo perciò del dritto della comune libertà sia degli individui, sia delle nazioni, ovvero della misura legittima degli arbitrii loro nell'agire gli uni verso gli altri in istato o di semplice coesistenza, o di scambievole comunicazione. Questa pertanto si potrebbe definire « la potestà irrefragabile di non soffrire ostacoli nell'esercizio dei nostri diritti da chicchessia. » Dopo la definizione del Jus rigoroso e l'analisi di essa, e dopo le cose premesse poco fa è necessario di svolgere i termini di questa definizione.

Corrolativo ed essenzialmente unificato con questo diritto si è quello della naturale reciproca indipendenza, il quale definire si potrebbe « la potestà innegabile di agire o non agire per autorità propria in qualunque caso autorizzato dall' uguaglianza. » Se gli uomini nell' agire fra loro non trovano altro confine posto dall' ordine morale di natura che quello della comune eguaglianza; se hanno dritto che dentro questo confine niuno ardisca turbare il loro arbitrio, ne nasce per conseguenza il dritto rispettivo di operare dentro questi limiti quello che loro piace. E però il diritto di comune libertà è propriamente una conseguenza di quello della reciproca naturale indipendenza; cioè questa indipendenza è l' essenziale risultato, anzi l' espressione pratica della eguaglianza di dritto. A parlare con tutto il rigore filosofico dir si può che questa indipendenza relativa altro non è propriamente che la legittima libertà fra uomo e uomo in senso astratto, e quella che appelliamo libertà comune altro non è che la stessa indipendenza in senso concreto, cioè considerata nell' esercizio istesso di poteri attivi fra uomo e uomo. E però, unendo in un solo concetto rigoroso tutte queste relazioni (le quali furono separate per facilitare il comprendimento esatto delle idee loro elementari) la libertà comune definir si potrebbe: « la forza, o il potere attivo di ogni uomo, » ed in questo suo esercizio è esente da ogni vincolo od ostacolo, che non sia indotto dall' uguaglianza di dritto.

CAPITOLO XXX.

Conseguenza generale per il dritto di esistenza e difesa fra uomo e uomo.

Fili, non semines mala in sulcis injustitiae, ut non metes ea in septuplum.
Prov., C. 7, v. 3.

L'uomo adunque non potrà giustamente impedire all'altr'uomo se non quegli atti, che sono valevoli ad offendere l'uguaglianza di dritto. Egli non potrà con ragione chiamarsi offeso che per questi soli, prender misure coattive se non per questi soli, e dentro la misura puramente necessaria per difendersi contro di essi, o per risarcire l'uguaglianza lesa dai medesimi. Non è paradosso, ma verità dimostrata con tutto il rigor filosofico che l'uomo, il quale, imprigionando o ponendo a morte il suo simile con giustizia ed esercitando effettivamente sopra lui il massimo impero, altro non fa che agire a norma dell'uguaglianza di dritto, o in conseguenza unicamente di questa medesima uguaglianza. Rousseau ha osservato che saviamente sulle prigioni, e sui ferri delle galere di Genova sta scritto il nome di libertà, perchè la punizione del delinquente protegge la comune libertà. Io aggiungo che con pari saviezza a canto della parola libertà si potea anche

scrivere quella di uguaglianza, perchè il giusto supplizio viene inflitto a solo nome di lei, colla sola autorità di lei, e per la conservazione solamente della integrità di lei. A suo luogo si parlerà di proposito di questo argomento.

CAPITOLO XXXI.

Altra conseguenza per la piena intelligenza e libertà nel commercio dei diritti.

—

Posto che l'uomo, rispettivamente ai suoi simili, ha pieno diritto di far tutto quello che non nuoce alla comune uguaglianza, egli è chiaro che ogni uomo rispettivamente ai suoi simili è assoluto padrone di disporre della propria libertà come a lui piace, purchè non offenda la comune uguaglianza, e i precetti di nostra sacrosanta religione. Questa non è che una espressione equivalente della medesima cosa. Questa padronanza è quella che appellasi proprietà personale. Se dunque egli trova il suo conto a disporre de' proprj dritti in favore altrui egli avrà per ciò stesso il dritto di farlo. Questa facoltà però, che, in forza della considerazione delle sole relazioni fra uomo e uomo, non riconosce altri limiti che quelli che offendono l'uguaglianza, rimane limitata dalla natura, la quale, col gran-

d'ordine dei doveri e de' mezzi necessarj ad adempirli, fissò l'arbitrio in ogni uomo a' soli poteri; la privazione de' quali non nuoce all'osservanza de' doveri istessi. E per conseguenza la prima regola di ragione che ne risulta si è « essere ogni uomo padrone di disporre o di trasferire in altri a piacer suo i dritti, che sono per legge morale di natura alienabili. » Ma all'istante che voi riconoscete questa padronanza nell'uomo, voi confessate per ciò stesso che tutto debba essere fatto col pienissimo arbitrio di lui. Ripugnerebbe difatti che un terzo potesse contro il suo assenso spogliarlo di un dritto alienabile, perchè non si verificherebbe più la padronanza di cui parliamo. Ne deriva quindi la seguente regola di ragione. Ogni cessione, perdita, e disposizione di un dritto alienabile non può per legge naturale avvenire ed essere legittima e valida, se non deriva da un atto eseguito con piena cognizione di causa, ed assoluta libertà del legittimo proprietario del dritto medesimo.

CAPITOLO XXXII.

Estensione ed uso della precedente regola.

—

Ecco il notissimo criterio per distinguere l'usurpazione e la violenza del commercio dall'esercizio legittimo in materia di dritto fra gli uomini. La regola antescritta è assolutamente universale. Essa ha luogo anche in quei casi ne' quali un uomo, o una società per qualunque fatto loro imputabile, si pone in istato di perdere un dritto.

Da ciò nascono tutte le teorie, che servono di fondamento alla critica giuridica, cioè all'arte logica di verificare in fatto se sia intervenuta la piena intelligenza e libertà nella disposiziono e perdita di un dritto fra gli uomini. Tutti gli atti, civili e criminali, tutte le convenzioni o fatti positivi anche fra popolo e popolo, vengono primieramente discussi sotto a questo punto di vista, che appellar si potrebbe il fatto giuridico. Tutte le provvidenze immaginate, tutte quelle ancora che si possono inventare per supplire al difetto della intelligenza e libertà, o per assicurarne l'uso negli uomini posti in iscambievole commercio, vengono canonizzate dall'allegato principio di ragione.

Le tutele, le cure, le solennità degli atti, le minacce vibrate o gli ostacoli posti contro le frodi, gl'in-

ganni, le seduzioni, le violenze, il trionfo, all'opposto, che si procaccia alla legalità, alla buona fede, alla diligenza, sono tutte cose che si riferiscono a questo oggetto. Così volendole tutte abbracciare in un sol punto di vista, e contemplarle scambievolmente connesse e subordinate ad un fine comune, ne nasce un ordine morale di ragione riguardante l'intelligenza e la libertà nel commercio dei dritti fra uomo e uomo; ordine interamente consacrato dall'eterno principio della comune libertà, o sia dall'uguaglianza di dritto. Quest'ordine forma parte dell'ordine teoretico universale dell'uguaglianza di dritto, di cui si parlerà più sotto.

CAPITOLO XXXIII.

Applicazione dell'allegato principio sociale. Canoni di giustizia pubblica.

—

Qui ambulat simpliciter salvus erit; qui perversis graditur viis concidet semel.
Prov., C. 28, v. 18.

Prima anche di avere scoperte ed analizzate le ragioni, le quali possono far costituire il governo e le leggi, si provvide alla verità immutabile delle seguenti conseguenze:

1° Ogni legislazione positiva non potrà essere

conforme alla giustizia comune se non quando non sottometta a vincolo che quel numero preciso di azioni, di dritti alienabili, o di beni che in forza delle circostanze reali ed indeclinabili delle cose risulta pienamente necessario ad ottenere il vero e legittimo scopo delle società umane: « quand' anche si potesse disputare quale sia veramente la ferma verità e la religione di questo principio tratto dai rapporti fondamentali ed irrefragabili della giustizia comune fra uomo e uomo. »

2.° Il poter coattivo delle pubbliche podestà non debb' essere per dritto misurato dalla costituzione del governo; ma bensì dalla necessità che viene indotta da' rapporti necessarj della natura delle cose e degli uomini uniti in società.

Imperocchè, dal principio fondamentale, sopra esposto, consta che a qualunque autorità civile non può in dritto appartenere per costituzione, nè può essere in pratica esercitata altra misura di potere coattivo che quella, la quale dal fatto irreformabile de' rapporti reali ed indeclinabili delle cose, si trova in ogni epoca dello stato di un popolo necessaria per ottenere lo scopo delle società stabilite dall' ordine morale di natura. E però, fingendo anche in origine una collusione di dritto per parte degli associati, non può ciò consistere che in un puro mandato, le di cui facoltà si estendono o diminuiscono a misura sempre della necessità, come dimostrasi a suo luogo. Se dunque per effetto dell' arte e della fortuna avvenga che la nazione diventi meno

ignorante circa i pubblici interessi, meno intemperante nelle sue vogile, e che più spontaneamente cammini giusta i' ordine, cessa perciò nel governo il titolo, onde pesare su la iibertà degl' individui.

CAPITOLO XXXIV.

Dovere di promuovere l' incivilimento e la vera opinione pubblica, come mezzo di rispettare la comune libertà.

—

Le conseguenze si presentano qui in foila. Se il bene inteso incivilimento, cioè il progresso de' buoni costumi introduce una facilità maggiore nei regime deile nazioni, per cui rendesi assai meno necessario i' esercizio del poter coattivo, dunque « è dovere essenzialmente dettato da' rapporti della giustizia comuue, il promovere questo incivilimento.... » Il punto supremo di ragioue, a cui ogni buon governo per rigoroso dovere di comune giustizia è obbligato a tendere egii è di far sì, da un canto, che gli uomini vengano diretti ai maggior segno possibiie al di loro maggior bene colla forza di una iodevoie opinione pubbiica, risuitato essa dall' ordinaria clemenza e buon governo del nostro Principe, e dall' altro che il governo abbia su le braccia il minimo numero possibile di fac-

cende senza cessar di vegliare a quello che si fa. Tutto quello, il quale è necessario a produrre quest' effetto, sarà dunque di rigoroso dovere e di pubblico diritto.

CAPITOLO XXXV.

Dell' ordine comune relativamente all' uguaglianza e libertà, in vista delle varie posizioni necessarie degli uomini operanti in comune per ottenere un dato scopo.

Non contristabit justum quid quid ei acciderit; impii autem replebuntur malo. Cum sit enim timida nequitia dat testimonium condemnationis; semper enim praesumit saeva perturbata conscientia.
Sap., c. 17, v. 10.

Problema, estensione e generalità.

Ritenuto uno scopo lecito comune da ottenersi con un' opera comune, e ritenuto pure « che la misura della libertà, la quale, in vista del fine proposto può essere vincolata, debba esserla in quella sola quantità che è veramente necessaria per compier l' opera; si cerca quale sia la regola di giustizia comune, che deve ordinare la libertà di ogni compagno o di una parte dell' unione respettivamente al tutto o ai singoli, in forza delle diverse posi-

» zioni necessario nello quali i singoli o una parte
» si possono ritrovare. »

Vastissimo è il campo abbracciato da questo problema, e complicatissimo n'è l'aspetto, come ognuno vede. Dall'altra parte poi qualunque soluzione generale anche vera, che se ne potesse addurre, avrebbe sempre bisogno d'una varia, e più o meno lunga serie di deduzioni, per essere applicata ai moltissimi casi pratici, ritenendo sempre il fatto di una vera necessità nel senso già definito.

CAPITOLO XXXVI.

Circostanze di fatto del problema.
Necessità di esaminarle in relazione all'ordine morale.

—

Un'opera da compiersi da più uomini per posizioni diverse necessarie, nelle quali alcuni membri dell'unione si possono ritrovare, ecco le circostanze di fatto che il problema ci presenta. Ma per quale fine dobbiamo noi esaminarle? Per trarne risultati di dritto. Fa d'uopo adunque di esaminare queste circostanze di fatto in relazione all'ordine morale di ragione, per cui solamente si possono verificare doveri

e dritti morali. Ora quest' ordine ci presenta le seguenti principali condizioni:

1° Un sistema di reciproco caritatevole vantaggio, in quanto è fatto norma delle azioni libere degli uomini, i quali non possono agire che in vista del bene che si propongono e di una temporale felicità cui essi aspirano nella soddisfazione de' proprj bisogni.

2° E come tali, un complesso di circostanze che impongono all' uomo la necessità di certi atti per ottenerne questi massimi beni.

I reali fondamenti di lui sono esseri sensibili, i quali non possono agire che in vista della propria felicità, e che però non possono avere altra legge impulsiva che una volontà generale di sentire aggradevolmente, o più aggradevolmente che possono, sia in intensità, sia in durata. E siccome questi esseri sono limitati e dipendenti dall' ordine necessario di fatto della natura che li formò, così l' ordine morale che in altro aspetto è il sistema de' dritti e de' doveri, o sia l' ordine delle azioni libere umane, altro non è che un complesso di mezzi necessari, diretti e subordinati al fine di questa volontà; in tale maniera però che l' efficacia e convenienza loro non dipenda dal capriccio dell' uomo, ma è determinata dalla natura delle cose; e però di tale natura che l' ordine con cui debbono coesistere o essere subordinati è interamente derivante dall' ordine necessario e reale delle cose medesime. Per il che ripugna che esister possa alcun morale dovere, il quale osti a ciò che vera-

mente torna meglio all'uomo; e per conseguenza non potrà mai esistere un vero dritto correlativo in uno, che possa ledere il reale maggior interesse di un altro. Se mai qualche fatto avvenisse per cui fosse violata questa legge, dite pur francamente che un tal fatto non può produrre dritto alcuno. Questo si può dimostrare in forza del principio istesso di contraddizione.

Volendo dunque esaminare il fatto incluso nel problema per determinare regole necessarie ad un dato intento, sentiremo all'istante ciò che dobbiamo ricercare prima di tutto, consultando le leggi provvidenziali dell'Altissimo.

1° Se l'opera da compiersi in comune da più uomini sia resa necessaria al bene umano per fatto della natura, ovvero se sia puramente arbitraria all'uomo.

2° Se l'unione, in cui qui supponiamo questi uomini, sia comandata dalle leggi di ordine della natura, oppure se li pretendiamo uniti per titolo puramente arbitrario senza riconoscere in essi o una necessità finale, o un dovere veramente naturale a farlo.

3° Se prescindendo da ogni caso speciale di unione per una data opera ammettiamo che esista una legge necessaria o generale di ordine morale provvidenziale, cioè un dritto e dovere naturale fra gli uomini a vivere in perpetua comunanza, oppure se negando, o non ponendo a calcolo una tal legge, noi pretendiamo non ostante di determinare regole di giu-

stizia comune, cioè doveri e diritti fra gli uomini ne' casi figurati nel problema.

CAPITOLO XXXVII.

Supposizioni di fatto racchiuse nella prima circostanza del problema. Loro diversa influenza pe' risultati di dritto.

Sonitus terroris semper in auribus illius; et cum pax sit, ille semper insidias suspicatur.

Sap., c. 17, v. 10.

Tutto questo non basta ancora per agevolare la soluzione del problema suddetto.

Egli è d'uopo di premettere tutte quelle supposizioni possibili che sono racchiuse nello stesso, le quali possono far variare i resultati di dritto.

1° Supponiamo, che l'intento stabilito sia posto dalla natura come mezzo necessario alla naturale felicità dell'essere umano. In tal caso è manifesto che per ciò stesso si suppone tale esser l'ordine reale di fatto stabilito dalla natura che l'uomo non possa viver pago senza averlo ottenuto.

2° Supponiamo ancora che per ottenere questo intento sia necessaria l'unione. In tal caso è fuori di dubbio ch'essa sarebbe stata resa dalla natura me-

desima delle coso mezzo necessario a conseguire l'intento; e però che l'ordine di fatto della natura umana è veramente costituito in modo di abbisognare per questo scopo dell'unione, e ch'essa è per sè efficace a produrre il dato effetto.

Allora l'importanza dell'effetto finale si annetto con quella della unione, ed anzi forma il motivo e la importanza dell'unione in una maniera così irrefragabile come su l'intento medesimo.

Ma tosto che si suppongono queste cose per alcuni uomini, si possono (altro non constando) supporre in una vista universale e perpetua per tutti, sì per quello che in fatto di cose naturali dicesi di un essere umano si può verificare in questo aspetto di tutti, e sì perchè la costituzione fisica delle umane facoltà non si suppone cangiare come i vestiti da scena, ma si figura costantemente la medesima in tutta la specie degli uomini. Per altro, volendo contemplare l'uomo necessitato a vivere in unione per un dato oggetto speciale, e libero da tale necessità per gli altri oggetti; e volendo noi ad un tempo stesso ridurre le coso di dritto a sommo rigor logico, abbiamo aggiunta la terza ricerca per preparare la soluzione del probloma colla massima possibile chiarezza.

Sotto un altro aspetto si potrebbe riguardare la prima circostanza di fatto del problema. Si potrebbe figuraro che l'intento il quale cercasi ottenere coll'unione sociale, si possa anche effettuare senza di esso, non altrimenti che nel caso di due uomini robusti, i

quali si uniscono per portare una canna, che anche senza unirsi ognun portar potrebbe da sè solo. Si potrebbe dunque verificare che l'opera da compiere fosse necessaria per natura sua al ben essere umano, ma non portasse seco la necessità dell'unione medesima. In tal caso ecco rotta ogni connessione necessaria di mezzo e di fine; ed ecco in fatto variato lo stato di dritto delle cose.

Si potrebbe in oltre verificare che l'impresa da compiersi richiedesse necessariamente l'unione, ma che per sè medesima non fosse necessaria alla naturale felicità dell'uomo. È manifesto che potrebbesi far senza dell'unione, e però non sarebbe oggetto di dovere e di dritto. Si può, per esempio, supporre che il capovolgere un grosso macigno, posto in un deserto per semplice sollazzo, esige l'unione di più uomini, una fatica è dessa necessaria alla loro naturale felicità? In questo caso pertanto, quantunque l'unione sia mezzo necessario a produrre questo effetto, non produrrebbe effetto alcuno di vero dovere morale e dritto naturale nel senso comunemente inteso, ma un dover generico di puro fatto simile a quello di un sonatore, il quale per eseguire una data sinfonia è obbligato ad uniformarsi al significato delle note che ha avanti di sè.

Ecco una serie di supposizioni possibili racchiuse nella prima circostanza di fatto del proposto problema esprimente in genere un'opera da compiersi in comune da più uomini. Tutte sono decisive per una soluzione di dritto, come si è veduto, e niuna di loro

riesce puramente speculativa; ma pratica è assolutamente, come pur troppo è dimostrato dalla storia delle civili società.

CAPITOLO XXXVIII.

Ipotesi analoghe alla seconda circostanza di fatto del problema.

—

Fugit impius nemine persequente: justus autem quasi leo confidens absque terrore erit.
Prov., C. 28, v. 1.

Scelta di quella che si dee esaminare.

Passiamo alla seconda circostanza di fatto supposta nel problema: essa esprime « posizioni diverse necessarie, nelle quali alcuni membri dell' unione si possono ritrovare. » Ora io chieggo non quali sieno queste posizioni, ma di quali posizioni necessarie sia d' uopo tener conto in questo problema per giungere alla ricercata soluzione di dritto.

Qualunque esse sieno si suppongono necessarie. Ma in varii modi e relazioni possono essere necessarie.

Primieramente si può supporre una posizione necessaria la quale non richiegga dalla parte dell' uomo la pratica di alcun atto libero di lui.

In questo caso sarebbe opera perduta l'esaminarla per trarne regolo di condotta analoga alla giustizia comune nella ipotesi di un'opera da compiersi da più uomini. Queste dunque non possono entrare nella considerazione del nostro problema.

In secondo luogo può esistere una posizione necessaria ed interessante la felicità dell'individuo la quale richiegga da lui la pratica di certi atti; ma che nel tempo medesimo lasci all'uomo il modo di operare senza collisione nella comune impresa. È chiaro che non collidendone e non contrastandone l'esecuzione essa è come se non esistesse. Se difatti l'interesse particolare non viene in conflitto coll'interesse e colle operazioni dell'impresa comune, manca ogni fondamento per istabilire in favore di un membro dell'unione regola alcuna speciale di dritto in vista di questa posizione singolare.

È dunque evidente, che nemmeno questa può essere oggetto di ricerca nel presente problema. Così, per esempio, dopo il mangiare e il dormire, od in tempo assolutamente libero, si tratta di fare in compagnia di uomini costituiti in società un'opera d'altronde lecita. In questo caso egli è palese che il bisogno ed il dover naturale del nutrimento e del sonno non può fare contrasto coll'opera comune; e però non può indurre rapporti singolari di dritto per conciliare le regole di giustizia dell'opera comune con quelle del dover particolare dell'alimento e del sonno.

In ultimo luogo si può verificare un tal concorso

di circostanze di fatto, per cui l'uomo debba operare per sè medesimo, nè possa ad un tempo istesso coadiuvare all'opera comune senza l'attuale proprio detrimento. Alla mia casa si è appiccato il fuoco nel momento che il nemico si trova nelle mura della mia patria, la quale invoca il mio soccorso. Il salvare la mia casa importa la mia presenza, e l'opra mia personale; la salute della mia patria dall'altra mi chiama nel punto istesso alle mura. Ecco un caso di conflitto; ed ecco in generale di quali posizioni più o meno necessarie parlasi nel proposto quesito.

CAPITOLO XXXIX.

Aspetto preciso del caso. Quistione di dritto: come debba esser trattata per soddisfare alle viste di questo scritto.

—

Raccogliendo pertanto in una le condizioni di fatto che interessar possono la comune giustizia ed il dover morale in genere in qualunque opera da eseguirsi da più uomini uniti in società, e tralasciando quelli che non fanno al proposito, ecco le circostanze di fatto che ci è d'uopo di esaminare: « Un fine interessante la » felicità di più uomini, ad ottenere il quale è neces- » saria l'opera loro comune, ed una posizione neces-

» saria ed importante di uno o più membri dell' unione
» in cui le cose sieno così disposte che volendo ser-
» vire allo intento comune debbono tralasciare l' opera
» richiesta dal particolare interesse; e viceversa vo-
» lendo servire al particolare vantaggio siano costretti
» a tralasciare l' opera comune. » Presentato in que-
sta maniera il caso ci rimane agevole di porre an-
cora la quistione di dritto ridotta ai suoi minimi ter-
mini: « Quali sono i principj di dritto, e quali per
» conseguenza le regole che ne nascono per dirigere
» colla comune giustizia gli uomini operanti in comune
» per un oggetto a tutti interessante in tutti quei casi,
» ne' quali il lor privato attuale giusto interesse può
» far concorrenza o contrasto con ciò che operar deb-
» bono in comune? »

Ogni lettore vede che la presente quistione vien
qui proposta in mira dell' ordine universale di ragione
facendo astrazione dallo stato delle civili società, e da
ogni altra posizione speciale a fine di scoprire risul-
tati di comune giustizia nel commercio scambievole
fra uomo e uomo. Importa dunque il discuterla in due
ipotesi contrarie e generali, cioè nella ipotesi che l' uomo
individuo per naturale sua costituzione basti a sè me-
desimo; e nell' altra che per conseguire quella posi-
zione di ben essere, che a lui fu concessa dalla na-
tura, e per compiere il destino della sua medesima
costituzione, abbisogni assolutamente dell' aiuto de' suoi
simili. Si trova a suo luogo che questo doppio esame
diviene importantissimo.

CAPITOLO XL.

Esame della quistione nell' ipotesi che l' uomo individuo possa bastare a sè medesimo. Doveri reciproci di questo stato.

—

Metuentes Dominum sustinet misericordiam ejus, et non deflectatis ab illa ne cadatis.
Prov., C. 11, v. 7.

Sarebbe assurdo supporre che l' individuo a guisa di un leone o di un orso spietato potesse generalmente bastare a sè medesimo. Che in tal caso non avrebbe egli bisogno dell'opera dell'altro uomo per complere il destino a cui la natura lo conduce e la divina provvidenza lo chiama per mezzo di quei medesimi modesti naturali impulsi del piacere e del dolore, per ottenere da sè solo quel ben essere ch' è proporzionato alla forza delle sue naturali facoltà. Non si esce dall' infanzia senza l' aiuto de' propri simili, che ne promuovano lo sviluppo delle facoltà morali e fisiche fino al punto, che i suoi poteri incessantemente spinti da bisogni propri della sua costituzione giungano all' equilibrio della invincibile necessità del grand' ordine dell' universo.

In questo caso adunque per adempire ai rapporti della giustizia comune sarà mestieri ch' egli operi col suo simile nel fine che col pieno accordo non si nuocano al particolare loro interesse. Non esisteranno dun-

que, nè potranno per legge di ordine superiore osistere se non reciproci doveri e dritti rigorosamente positivi. Non si potrà dunque verificare principio alcuno generale di ragione, per cui egli non sia moralmente obbligato a conferire e mantenere in commercio co' suoi simili la propria libertà.

La natura, colla voce della necessità e coll'ordine reale delle cose da lei fabbricato, non direbbe mai agli uomini: unitevi per essere ragionevoli, per soddisfare a' propri bisogni, per secondare l'andamento irresistibile dell'ordine mio universale. Non direbbe mai all'individuo: cerca l'altrui ajuto, perchè necessario a te stesso, fa quello che può essere utile agli altri per procurare il tuo particolare vantaggio; ma direbbe unicamente: guardati dal nuocere ad altrui, sì perchè io voglio il bene d'ognuno, come perchè non si rechi nocumento a te stesso.

CAPITOLO XLI.

In questo stato manca ogni principio universale di ragione per rendere obbliganti le convenzioni ad operare in comune con qualche proprio danno.

Perlochè, se l'uomo costituito fosse in modo di bastare a sè medesimo, si potrebbe certamente figurare tra suoi simili qualche unione arbitraria per

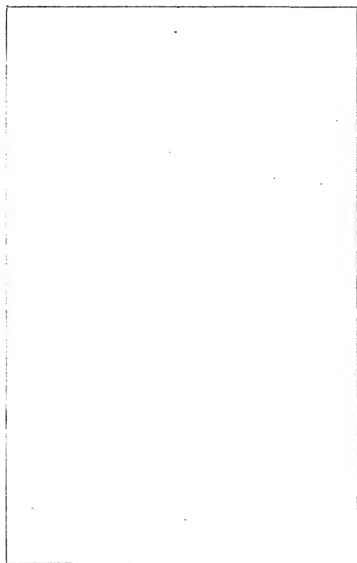
compiere qualche impresa, ma mancherebbe ogni fondamento generale e necessario onde indurre un principio universale di ragione moralmente obbligante a conservare i vincoli convenzionali, ad operare in comune specialmente col sacrifizio di un proprio attuale interesse. Non vi ha obbligazione morale dove non havvi necessità di operare qualche cosa in vista della propria felicità. In questa ipotesi l'uomo non abbisogna in generale dell'unione del suo simile per ottenere il proprio attuale ben essere. Dunque l'unione qui non sarebbe generalmente necessaria a questo intento. Dunque lo stato di unione non potrebbe nell'ordine generale della natura costituire oggetto di morale obbligazione. Dunque perciò medesimo non potrebbe partorire dritto. Dunque tutta la serie delle cose necessarie a mantener quest'unione non potrebbe essere cosa di vero dritto.

Nel caso adunque che gli uomini formassero una società, essa per naturale general legge sarebbe una cosa di puro fatto e meramente arbitraria. Essa per conseguenza non includerebbe sorgente alcuna di vero dritto naturale e generale (1). È superfluo avvertire ch'essa non durerebbe che a misura del capriccio passeggiero comune a tutte le cose, le quali si fanno per un interesse non permanente. Se egli è vero che

(1) Nel primo capo del *Contratto Sociale* di Rousseau io leggo il seguente passo: « L'ordre social est un droit sacré, qui » sert de base à tous les autres. Cependant, ce droit ne vient » point de la nature; il est donc fondé sur des conventions. »

l' uomo non ha in pugno la tazza di Paudora, se non può crearo i beni e i mali a suo arbitrio, egli è pure evidente che la durata dell' interesse non dipende dalla volontà dell' uomo individuo, e che però, nascendo in una unione non fondata su di vere e permanenti posizioni di conflitto fra i membri, essa verrebbe sciolta, o forse non si coalizzerebbe giammai.

Ma sia permesso qui di fare alcune brevi osservazioni. — Un dritto che non viene dalla natura, non può essere mai un dritto. Le convenzioni non possono in generale produrre mai obbligazione morale di natura, e però ogni atto convenzionale veramente obbligante ha in ultim' analisi per principio un moral dovere essenzialmente naturale. Se per avventura Rousseau avesse in vista la formazione delle società derivative, e che il suo ragionamento significasse che, essendo esse opera dell' uomo, l' ordine loro non deriva punto dalla natura, si potrebbe a lui rispondere: O voi concedete che lo stato sociale sia necessario al destino ed al ben essere della specie umana o no. Se lo concedete necessario, dunque il fatto dell' uomo non è che una esecuzione di un ordine naturale, un dovere. Il dritto di socialità deriva dunque dalla natura, come quello di mangiare una carne, la quale dalla natura non viene fatta cuocere. Se poi non lo volete necessario, dunque non può somministrare alcun fondamento di vero dritto e di dovere, non può esser mai dritto, non può servir di base a tutti gli altri diritti, come voi dite. All' opposto, s' egli è la base di tutti

gli altri e non deriva dalla natura, ne risulta che tutto il vostro contratto sociale è simile al colosso di Daniele, che poggiando su piedi di creta viene rovesciato da un sassolino che rotola dalla montagna, e dico poco; egli poggia interamente sul vuoto.

PARTE SECONDA.

CAPITOLO I.

Si per fatto che per dritto l' uomo individuo operando agir deve in vista del proprio ed altrui vantaggio onestamente.

La pace è figlia della virtù; e per goderla intera è necessità essere temperante e giusto.

L'Autore.

Parlando con rigore filosofico l' uomo quando coopera al fine comune non opera che in vista del proprio; e ciò va bene inteso col dettato della religione che professiamo. In dritto quindi non può mai essere obbligato ad agire con altro reale oggetto, in cui sia dispensato dall' operare pel bene dei più, senza violare questa legge diretta al bene de' nostri simili sotto una forma diversa. Il circolo di una bene intesa e fraterna utilità nell' un caso passa per la società e giunge ad ogni uomo che la compone; nell' altro, nella ragione inversa non passerebbe che fra le mani di lui o per quelle della sua famiglia.

CAPITOLO II.

Come si possa conciliare la proposizione antecedente con la massima nota, che il bene comune è il massimo bene, e il massimo dovere sociale.

—

Lascerà per questo il bene comune di essere il massimo bene ed il massimo dovere? In generale non mai, quando una società sia costituita a dovere. Essa nell'ipotesi che sia necessaria al genere umano per la felice conservazione richiesta dalla sua natura, racchiude la massa intera de' mezzi, pei quali la vita può riuscir cara all'uomo, ed atta a compiere il destino naturale di essere perfettibile nella successione de' secoli. Se dunque il sistema de' doveri altro non sarà mai che quello dell'amor proprio bene inteso; se l'ordine morale di giustizia altro non sarà mai che quello dell'amor del prossimo secondo i precetti della carità cristiana, derivante dai rapporti necessarî delle cose, in quanto è fatto norma delle azioni degli uomini, è dunque evidente che il dovere di cooperare al bene comune in una società ben costituita sarà il massimo dovere, perchè senza questa cooperazione comune lo stato sociale non potrebbe produrre simili ben intesi vantaggi e reciproci.

CAPITOLO III.

Quando venga diminuito, o cessi il sopraddetto dovere.

—

Paratum est cor ejus sperare in Domino, confirmatum est cor ejus, non commovebitur donec despiciet inimicos suos.
Sal. 111, v. 7.

Ma questo si attua nell'andamento ordinario della vita di quei corpi morali bene costituiti, come si verifica nello stato di sanità ordinaria de' corpi umani. Se però avvenga che la società non sia costituita a dovere, o che alcun membro nelle infinite contingenze si trovi in un inevitabile conflitto, per cui non siavi luogo ad un presente o futuro compenso, è evidente ch'essa non rappresenta più questo massimo bene; e però, a proporzione della dissoluzione, si va scemando nei privati la forza o l'oggetto del dovere di socialità, ed all'opposto il dover personale esclusivo va prendendo il di sopra. In tutti questi casi adunque non potrà aversi bene pubblico se non in mira di una bene intesa giustizia e paterna in ordine di natura, di società e di morale. Il sacrificio in tal caso dei propri mezzi volto a questo triplice scopo, oh! quanto sarà per noi dolce, oh! quanto bene risponderà a' fini altissimi della divina Provvidenza!

CAPITOLO IV.

Quale idea convenga formarsi del sacrifizio del bene privato al pubblico in conseguenza delle ragioni antecedenti.

—

Allorchè pertanto avviene il caso, in cui giustamente il privato vantaggio attuale possa venire sacrificato al pubblico, egli rassomiglia a quello di un buon padre di famiglia, il quale con economia fa mangiare il suo grano, e toglie alcuna cosa del pane che dà alla propria famiglia per salvar la semente dell' anno venturo, affinchè non provi gli orrori della fame. In breve egli è un sacrifizio di un reale ma minor bisogno degl' individui particolari, che per necessità vien fatto ad un loro maggior bisogno. Quest' operazione pertanto non esce veramente dall' individuo, ma si comincia e consuma in lui solo.

Questa è l' unica idea che le leggi sacrosante ed interno della divina Provvidenza ci svelano d' ogni giusto sacrifizio del bene privato a quello del pubblico. E colla scorta in ultima analisi della esposta ragione non mai devo avvenire che si possa effettuare il caso in cui il bene privato non si debba realmente immolare al pubblico, dovendo l' interesse personale cedere nel volgare significato al pubblico. Che se al-

l'opposto questo caso non si potrà verificare che per la sola ragione de' contrarii o per eccezioni puramente eventuali, in cui ci ritenga il maggior interesse privato, sarà ciò una manifesta contraddizione ai principj esposti, sarà un' aperta opposizione al dritto pubblico.

CAPITOLO V.

Del caso di assoluta necessità.

—

Si possono colla fantasia figurare straordinarie combinazioni, nelle quali una necessità inevitabile faccia nascere un tale conflitto, per cui in fatto la conservazione del bene di uno o di pochi sia incompatibile con quello di molti, come nel caso di due naufraganti che hanno una sola tavola a cui raccomandar la loro vita; ma in primo luogo questi casi sono puramente ipotetici ed accidentali, nè cadono sotto le disposizioni ordinarie del dritto. Dall' altra parte poi se l' uno cede all' altro, ciò non avviene per effetto di dovere, ma o per una cessione volontaria, o per una irresistibile necessità di difesa, la quale non può essere riprensibile per il contrasto di due diritti uguali, che (a guisa di due corpi di egual massa e velocità che si urtano in senso contrario, ed equilibrano la loro forza)

distruggonsi scambievolmente. In breve questo caso è fuori di questione, nella quale si cerca se per dritto l'uno debba cedere all'altro. Qui per lo contrario nuoce il conflitto lecito appunto perchè l'uno non deve per dritto cedere all'altro.

CAPITOLO VI.

Resultati della proposta quistione. Regole universali.

Beatus vir qui in sapientia morabitur, et qui in justitia sua meditabitur, et in sensu cogitabit circumspectionem Dei.
Sal. 14, v. 22.

Sieno dunque teoremi eterni ed inviolabili le seguenti massime:

1° Nelle società civili in qualunque ramo di amministrazione può avvenire sovente che il bene privato debba realmente e con giustizia cedere al pubblico.

2° Ogni preteso giusto sacrifizio del bene privato al pubblico non è, nè può essere che il posporre per necessità un minore bisogno degl'individui, su i quali cade il sacrifizio ad un loro maggior bisogno, per cui soddisfare, necessarii sono i rapporti pubblici.

Ed in veduta adunque di questo bon pubblico a norma della nostra sacrosanta Religione e delle promesse meritate da chi ne adempie i doveri, chi è mai colui che cieco della mente e vano del cuore non vegga quanto importi l'amore del prossimo, e quanta la carità verso gli uomini che ne appartengono come fratelli in Gesù Cristo? Che se una società è indispensabile onde in essa ricercar sussidio, ad essa annunziar i bisogni, da essa avere ricambio nella soddisfazione o con essa far reciproci i mezzi, chi non sente o non vede mai dopo ciò che se vi abbia d'uopo di una società non possa questa sussistere a lungo, se non venga stabilita sopra basi inconcusse, che esser debbono quell'appunto del bene del nostro simile, cui dee anteporsi il maggior bene proprio, la carità verso de' poveri, cui debbesi il nostro superfluo e che so io.....

3° In qualunque caso, in cui una necessità veramente comune renda ad una società indispensabile di vincolare, o d'impiegare più specialmente la libertà d'un privato, o di prevalersi di qualche possesso di lui, sarà dovere del pubblico di compensarlo d'ogni possibile interesse nell'atto che egli, al pari degli altri e colle regole della giustizia distributiva, dovrà sottostare al peso comune, o partecipare del comune vantaggio come membro della comunanza sociale.

CAPITOLO VII.

Impero dell' uguaglianza.

Se gli uomini, esseri limitati, sensibili, operanti sotto l'impero non pure dell'ordine esterno dell'universo che dell'ordine interno dell'amor proprio coscienzioso e bene inteso, sono simili, egli è evidente che in qualunque caso in cui liberamente operino o soli o in comune, non potranno mai per natura godere eccezione o privilegi contro quelli che furono imposti a tutti; e per conseguenza qualunque loro comune operazione altro non potrà, nè dovrà essere che un lavoro nel quale ognuno travaglierà in compagnia per proprio vantaggio anche allora che apparirà farlo in favore altrui. Ma in fatto può avvenire che la forza soperchiante dei loro simili non lasci ad ognuno la facoltà di spiegare interamente la libertà di questo potere, e quindi mercè l'energia degli stessi principii si faccia nascere una necessità fattizia, la quale partorisce mostruosità morali, come ne accadono delle fisiche. Ma se ognuno di quest'esseri simili eredita il dritto della proprietà personale inviolabile; se questi esseri simili non hanno, nè aver possono alcuno impero naturale gli uni sugli altri, sono dunque per na-

tura scambievolmente liberi o indipendenti, ma sempro a norma della legge del Vangelo in cui si raccomanda loro altamente l'amoro, e l'aiuto del cristiano.

CAPITOLO VIII.

Quale idea convenga formarsi della dipendenza sociale.

Feci judicium, et justitiam non tradas me calumniantibus me.
Sal., v. 121.

Esser dunque devo manifesto che il vincolo che deve unire gli uomini non debb'essere solo quello della necessità e dell'interesse, ma sibbene dell'amor del prossimo precipuamente personale. Dunque in tutti i rapporti pubblici, gli nomini, alle leggi di questi due principj, non debbono servire che unicamente in ordine morale in quanto al prossimo, in ordine naturale in quanto a sè stesso. Fuori di questo punto di vista non esiste più fondamento reale e giustificato, non si trova più alcuna salvaguardia della civil comunanza. Senza l'intervento perpetuo di questi due elementi manca ogni criterio di giustizia comune morale-naturale. Così in questo mio sistema ritrovasi un principio esterno di natura, che a guisa del modulo Lesbio non adatta i

corpi a sè, ma sè stesso accomoda a' corpi; un principio fecondo moltiforme eterno, per cui si provvedo meglio al destino del genere umano che con sognati contratti, confusi di aspetto, precarii di fondamento, mancanti di vigore, contraddittorii ne' principj e che non altro lasciando travedere che una misura astratta d' uguaglianza, non somministrano traccia alcuna per designare qualche regola pratica di condotta; alcun principio fecondo di provvidenza per dirigere con sicurezza le infinite e svariate posizioni delle società civili. La scienza della cosa pubblica, al pari della fisica, non ha nulla di arbitrario nelle sue osservazioni; ma deve studiare il sistema reale del meccanismo del mondo reale fondato ed atteggiato dall' ordine fisico, come il meccanico studia le leggi dell' attrazione e della proiezione nel dirigere le masse inanimate, per produrre il maggior bene col massimo risparmio di libertà, poichè le leggi di questa economia sono determinate dall' andamento necessario delle cose, dall' uso dei diritti umani, dalle azioni degli uomini nelle vie dell' onesto e del giusto.

CAPITOLO IX.

Assurdi e mali derivanti da opinioni diverse, e da un governo in cui non si verifichi il fatto antecedente.

—

Ecco il solo spirito, ecco le sole intenzioni con le quali è lecito di agire in società, governare la società e trar profitto dalla società, se non si vuol dare negli assurdi e nei mali che derivar ne potrebbero. La eguaglianza e la libertà, al dir di tutti i morali filosofi, debbono essere sinonimi di onestà. Che colui che si propone di esser infatti onesto sarà sempre libero, sarà sempre uguale a sè stesso cogli altri, sotto qualunque reggimento governativo. Chè allora la libertà sarà nel fine unicamente ben inteso di mettersi prima in eguaglianza colla moltitudine pel godimento di quei dritti che emanano dalla legge del sommo Imperante e di quei benefizi poi che nell'ordine di natura, di società o di morale ci vengono largiti dalla creazione. Che diversamente invano si tenterebbe declinare da questa sezione, ed ogni sforzo non sarebbe che spuma di un'onda impotente contro uno scoglio maestoso, ed ogni argomento non si ridurrebbe che a principj falsissimi. Fa' agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te; esigi dagli altri tutto quello che è utile per te senza fare cosa alcuna, o il meno che tu puoi

per essi: taglia l'albero per avere il frutto; popola i sepolcri per avere potenza; ed in questo caso l'oracolo inevitabile della natura, l'Altissimo, risponde: taglialo l'albero tu morirai di fame; popolati i sepolcri tu sarai vittima della conquista, o schiavo delle minacce del più forte. Non sono queste osservazioni speculative; ma sono fatti autentici luminosi e perpetuamente proclamati dall'esperienza di tutti i luoghi e di tutti i secoli, de' quali il genere umano ha serbato memoria. Io non mi stancherò mai di ripetere all'opportunità questa gran lezione, e di avvalorarla a suo tempo con tutti i documenti autentici di fatto e di ragione, atti a farne sentir la forza e la universalità.

CAPITOLO X.

Corrispondenza del sistema penale.

Qui la natura e la ragione reclamano. La necessità della pena, unico titolo che può giustificarla, esclude tutte le ragioni fattizie. E siccome il dritto penale riposa gran fatto sopra un dritto rigorosamente positivo, così pure involge per necessaria conseguenza il dovere di effettuare il miglior sistema possibile di società e di governo, atto a prevenire questa neces-

sità fattizia di conciliare interessi contrastanti. Ecco come per una relazione armonica della verità, che unifica ogni parte dell'ordine morale della cosa pubblica, si convalida lo stesso principio della reale necessità non imputabile al fatto umano, e lo consacra come canone inviolabile della natura e della ragione. L'effetto di questa reazione si estende a tutto il campo della legislazione positiva, perchè riguarda tutto intero il sistema della sanzione delle leggi, senza del quale esse non potrebbero aver vigore alcuno operativo in società.

Chi si può dunque sottrarre dall' ammirare la meravigliosa semplicità, l'unità indissolubile, la irresistibile evidenza, e la imperiosa forza del principio esposto della necessità reale, che nell'atto in cui genera tutte le nozioni morali regge pure tutte le operazioni dell'ordine sociale? Anzi ogni uomo di buon senso sente all'opposto ch'egli non potrebbe esser vero ed efficace nelle sue viste astratte della moralità senza esserlo pur anche negli affari speciali degli uomini posti in comunanza, ed in tutte le più minute varietà che possono accadere. O conviene dunque abbandonare ogni divisamento di dirigere gli uomini in società, o stabilito quest'intento è mestieri di sottomettersi a tutte le conseguenze esposte. O conviene togliere la moralità e sostituire il fatto al dritto, o è forza concedermi senz'alcuna riserva la massima stabilita.

CAPITOLO XI.

Giustizia pubblica teoretica detta altrimenti architettonica.

—

Qualunque pertanto sia la forma del governo che piaccia di adottare, qualunque sieno le istituzioni che si vogliono aggiungere, sarà sempre vero che volendo dirigere le azioni libere degli uomini, esisterà un complesso di principj direttivi ed un ordine teoretico naturale universale, indipendente dall'umano arbitrio. Egli è così universale che prescinde fino dallo scopo speciale che può avere una società, e dalla durata della necessità dell'unione; ed a me basta che esista una necessità di ben essere per operare in comune. Quest'ordine teoretico, in quanto è fatto norma dell'arte pubblica, acquista con ragione il nome di giustizia pubblica teoretica, la quale da vecchi filosofi fu chiamata col nome di architettonica. Il legislatore infatti a guisa dell'architetto, avendo presente il modello della fabbrica delle società, ordina la cosa pubblica giusta il piano dettato dalla natura colle norme del Vangelo. Ella è distinta dalla giustizia pubblica, la quale decide le controversie de'privati, o ne reprime i traviamenti. Questa non è che l'esecuzione, e quella n'è la regola immediata. Ma questa regola

ha una regola anteriore, che le serve di modello e di direzione. La sua bontà legittima consiste appunto in questa conformità. La giustizia del magistrato si determina dalla conformità de' suoi giudizii e delle sue operazioni col codice delle leggi positive emanate. La giustizia del legislatore si conosce e si determina dalla conformità delle sue mire e de' suoi comandi coi rapporti reali e necessarj della natura degli uomini e delle cose. L'autorità pubblica giudica de' magistrati; la filosofia de' legislatori. La prima ha la forza umana per dirigere e correggere; la seconda ha quella della dimostrazione per illuminare e muovere. Se senza della forza non si ha unione e pace, senza de' lumi non si ha direzione e forza. Esse adunque tutte sono oggetto di dritto e di dovere; esse debbono essere esercitate ed avvalorate dal pubblico interesse.

CAPITOLO XII.

Dritto e dovere pratico dietro lo esposto principio.

—

Beati estis cum maledixerint vobis, et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me. Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam; quoniam ipsorum est regnum cœlorum.

S. MATT., C. 10 e 11.

È dunque dovere e perciò stesso dritto dell' autorità civile in tutti quegli oggetti, nei quali i beni della vita possono immediatamente nascere dal simultaneo concorso di più individui uniti, di proteggere la intera società, e di procurare ad un tempo istesso in tutti la maggior coltura intellettuale a fine di rispettare la giustizia, e fare che i beni vengauo con equità distribuiti nel maggior numero. Fu già avvertito da un gran Politico che « dove una cosa senza la legge » opera bene, non è necessaria la legge. » Ma io dico di più, che dove una cosa senza leggo opera bene, la legge sarebbe inutile e fuori di proposito. Sarebbe inutile non solamente perchè il sistema pratico dipende da una moltitudine e complicazione di cagioni e di rapporti reali, cui è difficilissimo di bene discernere, ma assai più perchè molte parti di quel sistema cangia-

no così spesso nei loro rapporti reali concreti che quel soggetto, il quale in fatto pratico produceva prima un effetto utile e giusto d'una maniera, non può produrlo dappoi: e però volendo intromettersi in queste tali economie con comandi durevoli, si corre evidente pericolo di arrestarne l'opera.

E sarebbe fuor di proposito onde non produrre il manifesto e variabile detrimento della giustizia generale, non che il detrimento di quel progresso col quale senza gl'inciampi di essa non richiesta dalle circostanze, la cosa pubblica e privata correrebbe innanzi speditamente, con buon successo, senza nocumento di altre parti veramente necessarie dell'amministrazione pubblica, e senza un non necessario aggravante dispendio de'popoli. Quanto meglio egli è per tutti approfittarsi della provvidenza dell'ordine sociale, il quale, se ben si comprenda, si troverà avere renduto lieve assai più di quello che credesi il peso delle pubbliche cure.

CAPITOLO XIII.

Istruzione ai Reggitori di comunanze sociali.

Questo canone importantissimo somministra nel dritto politico un criterio universale pratico, ed una cautela per cui chiunque compone un regolamento do-

vrebbe prima di tutto interrogare sè medesimo e dire: il soggetto, sul quale io debbo statuire, è desso uno di quelli che vengono, o venir debbono di lor natura immediatamente prodotti dal concorso simultaneo di due o più persone operanti per lo stesso intento, o no? Se lo è, dunque lasciamo di statuire direttamente su di esso, ed usiamo invece della nostra autorità nel lasciare e proteggere la parità di libertà, e procuriamo la parità d'intelligenza. Non è forse di questa specie? Ebbene, studiamo di conoscere tutti i rapporti, e ordiniamo le cose in modo che intervenga più che si può il concorso dell'interesse, il quale naturalmente interviene negli altri. Ecco il capo d'opera dell'arte per ottenere efficacemente, spontaneamente e senza migliaia di cautele e di forzati puntelli qualsiasi effetto politico, il quale riuscirà sempre più durevole e pieno e legittimo, quanto meno costerà di sforzo diretto alla pubblica autorità. Io prego i miei lettori a segnare e ponderar bene questa regola. Essi vi scorgeranno per certo molti effetti importantissimi per la cosa pubblica. Il primo sarà certamente quello della facilità suprema di regime che l'ordine equo de' dritti umani porta seco in società, e che formar deve uno dei principali intenti dell'arte di governare. Ma questo intento, come vedesi, è necessariamente annesso al collegamento dei particolari interessi gli uni dagli altri attemperati, gli uni dagli altri appagati, il che coincide col modello perfetto di società, canonizzato dalla ragione, dal dovere e dal dritto e indotto dalla

necessaria e irrefragabil legge generale dell'amore proprio umano, senza del quale modello non può esistere nè bene, nè giusto, nè proprio, nè virtù, nè forza per qualsiasi società.

CAPITOLO XIV.

Prima osservazione sul titolo di ragione naturale della costituzione e dell'ordine morale delle civili società.

—

Et Dominus non elongebit sed judicabit justos, et faciet judicium. Egestas a Domino in domo impii, abitatam autem justorum benedicentur.
Prov., C. 3, v. 33.

Confutazione di Montesquieu.

Ripieghiamo ora l'attenzione sul proposito delle cose nel precedente paragrafo discorse, e riconduciamo il ragionamento alle ricerche proposte al principio di questo articolo. Il primo o più importante oggetto che si presenta si è l'organizzazione delle basi della civile società. Questa, in certa guisa, è una specola che si orizzonta in tutto il prospetto delle cose trattate fin qui. Noi non abbiamo avuto bisogno per iscoprire e legittimare l'origine e la struttura delle civili so-

cietà nè di rinunzie ad alcun dritto di un preteso stato di natura, nè di contratti, nè di depositi, nè di verun altro atto di positiva instituzione umana, ma dai puri rapporti reali o naturali delle cose necessarie per l' esecuzione dell' ordine morale abbiamo tratti i titoli e le considerazioni di ragione di queste civili società. Qui prego il mio lettore a rileggere quello che fu premesso di sopra.

Se la cosa non istesse così, niuno ritrovar potrebbe il mezzo legittimo onde convertire l' esistenza e l'ordine sociale (da cui dipendono tanti doveri e diritti) in un vero e rigoroso jus naturale o necessario, come sono veramente. Non esistendo in natura che uomini singolari non si può incontrar vero dovere rigoroso e necessario di un uomo coll' altro se per fatto indeclinabile di natura non diviene mezzo indispensabile del ben essere naturale di ognuno. A fine pertanto che l' ordine sociale produca un dovere ed un ordine necessario morale di natura, egli è d' uopo che in forza del sistema superiore delle cose sia fatto mezzo necessario per conseguire il fine del dovere e dell'obbligazione naturale. Ma dietro i fatti i più chiari ed i più autentici risulta che lo stato e l' ordine sociale descritto appunto è tale: dunque egli è ridotto a rigoroso e necessario dovere e dritto naturale. Ma una condizione indispensabile ed essenziale dello stato sociale si è l' ordine della giustizia comune, come si è poco fa veduto, e largamente trattato, in addietro. Dunque la medesima forza obbligatoria della giustizia

assoluta, la medesima teoria del bene comune personale della giustizia, vengono, mercè di questa connessione, trasfuse nella giustizia comune; ed anzi la comune giustizia viene per questo aspetto così convertita nell'assoluta ed identificata con lei, che trasfonde a tutto il sistema de' naturali doveri e dritti sociali lo stesso carattere di necessità, lo stesso grado di valore, la stessa forza obbligante del bene di sè stesso e del prossimo, che è propria all'ordine il più astratto della felice conservazione dell'uomo. Mercè di questo nodo fabbricato dalla mano stessa della necessità naturale, unico principio direttivo assunto, resta legittimato e insieme determinato l'ordine dell'amministrazione degli stati. I poteri civili vengono organizzati e diretti dalle condizioni essenziali dell'ordine sociale e dai rapporti naturali e inevitabili delle cose, così che tutto vien retto ed armonizzato da un solo e generale principio, in forza del quale vengono dappertutto esteso, avvalorate e confermate senza incontrare veruna eccezione o limitazione.

Dire con Montesquieu e con tanti altri scrittori, che gli uomini hanno rinunziato alla naturale indipendenza per vivere sotto leggi politiche, ordire la favola di questa pretesa rinunzia, e studiarne poi il testo come se contenesse i titoli unici e primitivi della naturale libertà del genere umano, egli è lo stesso che dire che un bambino rinunzia alla naturale indipendenza per vivere sotto il regime d'una madre, o d'una nutrice che lo alimenti e lo ajuti a

camminare, e de' genitori che colle loro cure procurino di sviluppare in lui un temperamento robusto, uno spirito illuminato ed un cuore virtuoso. Non v' ha alcuna femmina volgare, la quale non gridasse qui: Che razza di rinunzia è mai questa? Dunque la debolezza, l'ignoranza diverranno oggetto di rinunzia? Dunque una sventura, la quale negli orfani e negli esposti reclama la compassione di ogni uomo, si considererà un dritto, un bene, una proprietà di cui l'infanzia si spoglia? I filosofi, che si vantano di dettar dogmi per reggere le nazioni, cadono in codeste stravaganze e slogicamento puerili.

Io poi aggiungo che per principio fondamentale di ragione questa maniera di riguardare le civili società, da una parte involge un supposto di fatto ch'è falso, e dall'altra parte che se questo supposto, che racchiude, si dovesse concedere come vero, si priverebbero le civili società d'ogni titolo fondamentale, inducente doveri e dritti di jus necessario.

Dico in primo luogo che racchiude un supposto di fatto, che è falso. Questo supposto si è l'indipendenza naturale, a cui si asserisce gli uomini rinunziare. La somma delle cose riducesi a scoprire: se dato un fine a cui l'uomo per sua natura tende, se dato un ordine di coesistenza nel sistema dell'universo, e data la costituzione e le originarie disposizioni del genere umano, sia dalla natura stessa delle coso fissato un ordine necessario della conservazione del ben essere di lui, o no.

Se un tal ordine è fissato, senza del quale il ge-

nere umano non possa felicemente o perpetuamente conservarsi e riprodursi, in tal caso la naturale indipendenza di lui, riferita al proprio bene (poichè di una indipendenza rovinosa e micidiale non conviene far parola) in che consisterà? Ognuno risponde che questa naturale indipendenza consisterà nell'esenzione da tutti quei vincoli ed ostacoli, dai quali l'opera della necessaria conservazione e del ben essere naturale dell'uman genere, potrebbe rimanere offesa o impedita. Ma se tutti i fatti dimostrano che abbandonati gli uomini in uno stato di selvaggia solitudine soggiacciono a tutti codesti vincoli ed ostacoli, e per lo contrario che nel mezzo delle civili società ben costituite si rinnovano; ed anzi le circostanze necessarie di questa terra rendono indispensabili tali società per evitarli, e per avere aiuto onde effettuare la libertà dell'ordine; che però ne risulta esser positivamente falso che originariamente esiste una reale indipendenza valutabile in dritto che possa essere o no, rinunziata; o per lo contrario, che la vera naturale indipendenza conforme a' rapporti della stabile e progressiva conservazione del genere umano, non si può trovare e mantenere che nelle civili società, modellate colle condizioni sopra stabilito dell'ordine necessario della natura. Se a me è necessario un aiuto per salire ad un dato luogo non si dirà mai ch'io perda la mia libertà di camminare prevalendomi di quell'aiuto; ma per lo contrario dirassi che per salire colà per mezzo di quell'aiuto io acquisto libertà o l'estendo, e tanto più va-

lida ed estesa l'acquisterò, quanto più valido e pieno sarà l'aiuto di cui potrò prevalermi. Lungi pertanto che nell'ordine morale dello stato sociale l'uomo rinunzi alla naturale indipendenza, che anzi l'acquista e tanto più egli l'acquista quanto più è perfetta la società. Regola generale: il vero aspetto, sotto del quale riguardar si deve la civile società, costituita secondo le descritte condizioni, egli è quello dell'aiuto necessario per il genere umano ad eseguire le leggi indispensabili della giustizia naturale che sono pur quelle della naturale felicità di lui, che sono così essenziali al dritto naturale, come gli attributi che ne costituiscono la definizione, dei quali attributi essi non sono che una espressione equivalente. O conviene dunque negare la necessità delle società per la moralità e la sicurezza degli uomini, il che ripugna a tutti i fatti noti, a tutte le dimostrazioni di ragione, oppure è forza concedere che in materia di dritti l'indipendenza figurata da Montesquieu e da tanti altri è una chimera anzi una falsità che conduce all'assurdo.

Si pretenderebbe per avventura di negare la necessità originaria dello stato sociale nel senso più volte spiegato? In tal caso si negherebbe formalmente che lo stato di società racchiuda il carattere ed il titolo fondamentale di natural dovere e di obbligazione morale e teoretica che pratica; e però figurati gli uomini a guisa di bestie o di altrettante divinità bastanti a sè stessi, ne risulterebbe la dissoluzione di ogni ordine di Jus necessario valevole a sottomettere legit-

timamento, o fino ad un dato punto, e non più, la loro libertà ad un' opera comune, ed a rispettare tutti quei vincoli e subire quei sagrifici che lo stato sociale esige. Ond' ecco il fondamento di ogni dovero e la misura di obbedienza indotta dal fine doveroso e naturale, per cui rendesi necessaria la civile società, e pel quale nell' ordine naturale le disposizioni delle leggi politiche che ne derivano son rese indispensabili del pari ed utili.

Se Montesquieu e tanti altri pubblicisti, invece di confondere il jus nativo ed originario col jus naturale propriamente tale; se, invece di torcerne e mutilarne il concetto, limitandolo ad un uomo in istato d' insociale solitudine, lo avessero figurato sotto il suo vero aspetto, qual è quello di un complesso di leggi e di risultati diretti a provvedere alla sorte e al fine naturale del genere umano, in quanto vengono determinati dai rapporti reali e necessarj della natura, se dietro questa veduta ed universale idea, che contempla l' uomo in tutti i secoli ed in tutte le epoche della vita civile per coglierne i rapporti necessarj indotti dall' ordine reale e naturale delle cose, avessero avvertito che il principio della necessità dell' ordine naturale riesce unica fonte e norma unica delle leggi di ragione di qualunque ordine, non sarebbero forse caduti in questi ed in tanti altri errori ed omissioni sterminate. Ma Montesquieu mancava, come vedesi, di questa nozione, e però mancava della prima e massima guida per trovare il vero, il giusto e l' utile morale e politico: anzi

non possedeva nemmeno la vera definizione della leggo in generale, come scorgesi da quella ch' egli adduce, in cui confonde la causa coll' effetto, e la natura della cosa colle fonti originarie da cui deriva. Dopo questo considerazioni, io prego il mio lottore a richiamare l'esordio di questo articolo, e ad osservaro se abbiamo bastantemente soddisfatto alle ricerche relativo alla fondazione ed alle facoltà de' civili governi, ed a quella che riguarda l' unificazione di valore della giustizia comuue colla giustizia universale. In forza del principio essenziale al naturale dritto, cioè del principio della necessità, nemmeno in origine imputabile all' arbitrio umano, parmi di aver determiunto e convalidato quanto basta le cagioni di ordine generatrici delle civili società; le condizioni ad esso necessarie per soddisfare al fine loro naturale, e le basi che devono inevitabilmente servir di norma all' amministrazione pubblica degli Stati. Tocca alla scienza del dritto politico lo sviluppare queste basi, lo studiare tutta la serie de' mezzi richiesti ad effettuare, e il tessere tutta la tooria dell' ordine sociale e governativo. La giustizia comune poi o lo obbligazioni logiche di lei acquisteranno tutto l' interesse della giustizia assoluta, tutta la forza attivamente obbligante l' agente morale umano. Allora la società civile comparirà colla forza e col magistero della necessità imperiosa della natura, vestita dal carattere eterno di aiuto necessario per ottenere i possibili beni personali dell' uomo, sempre nel fine beno inteso della carità cristiana. Segnata in

questa maniera la connessione indissolubile fra le civili società ed il generale sistema dell' ordine morale; e soddisfatto almen per cenno alle ricerche instituito, passiamo a volger l' attenzione alla formola sopra recata. Da quello che fù detto ci accorgiamo risultare fra essa e tutto il sistema di ordine morale necessario una tale connessione ed unità, che l' arte politica, rivolta ad eseguire l' ordine sociale, non forma che l' espressione della morale obbligazione pratica sotto termini più speciali. L' impresa, che nella formola suddetta abbiamo divisata, si è di elevare i poteri delle nazioni della terra alla maggiore sicurezza e felicità sì nell' interno che nell' esterno; e questa è appunto l' opera, a cui la forza dell' ordine naturalo, sì per fatto che per ragione, deve tendere; e per cui la formazione delle civili società fu dimostrato essere il mezzo necessario. L' operatore, che secondo la detta formola, deve promovere questa impresa è il governo, e lo strumento sono le forze unite della società. Or bene, l'esistenza e i doveri di quest'operatore, la creazione, la direzione di siffatte forze scorgonsi ora da quello che fu detto essere create, legittimate, e rese necessarie da rapporti inevitabili di fatto, e da tutto lo spirito dell' ordine morale di natura, nè avere o potere avere altro intento che quello della mentovata formola.

CAPITOLO XV.

Continuazione. Incivilimento nei suoi rapporti economici. Estremi viziosi. Risposta categorica alle premesse ricerche.

—

Qui, come ognuno vede, dopo aver rapidamente segnate le vedute generali ho condotte le mie considerazioni al sistema economico per deviare il meno che sia possibile dal soggetto che abbiamo in mira, che è sull'indole e la misura dell'incivilimento delle società. Ma è noto che il sistema economico non forma che una parte sola di quello dell'incivilimento. Niuno ignora che a costituir la vita civile sono necessarj altri ordini, come per esempio quello delle famiglie, quello de' costumi, delle cognizioni, e sopra tutto le buone leggi (come le nostre) fondate su l'equità, colle quali si avvezza una nazione a praticare per sentimento e per abitudine gli uffici tutti morali e verso sè medesima, e verso del prossimo, e verso degli stranieri. Ognuno di questi ordini deve coesistere ed operare così, che ognuno venga dagli altri attemperato onde ottenere lo effetto finale della maggiore sicurezza e soddisfazione de' bisogni; non altrimenti che le molle, i rocchetti, i poli d'un orinolo debbono essere così atteggiati che ne risulti il segnar regolare ed esatto

del corso del tempo. Posto ciò, la politica non dovrà ad un ordine particolare dare una soverchia preponderanza, voglio dire che non dovrà attribuire ad un dato ordine di cose importanza maggiore, nè rivolgere le forze e le brame d'una nazione al di là di quel grado di reale utilità fraterna, che ogni ordine naturalmente ottiene nel sistema della pubblica sicurezza e conservazione dell'ordine economico, perchè diversamente somiglierebbe a colui che cura il solo ventre, o nega quasi tutto alla testa, al braccio ed al cuore.

CAPITOLO XVI.

Vedute imperfette e contrarie all'ordine di ragione del perfezionamento. Loro effetti.

—

È stato detto che il tempo si caccia avanti ogni cosa, che talvolta sono necessarie le riforme, le innovazioni. Fu accennata l'intemperanza indefinita del cuore umano come cagione di queste innovazioni. Ma si è poi tentato di salire alle origini naturali di queste pretese intemperanze? Sono state mai indicate le cagioni fondamentali e le leggi naturali dello sviluppamento progressivo di codesta indefinita capacità, per cui si cangia il destino delle nazioni della terra?

Col riguardare la natura umana dal solo lato dell'intemperanza morale non si è forse colto il punto di vista il più infelice? Col restringersi a lui non ne deve forse nascere il germe della ruina della società? Allegare l'intemperanza, senza aggiungere altro, non è forse lo stesso che dire: tutto nella natura umana tende alla dissoluzione o all'ingiuria; e però l'arte politica debb'essere ridotta al tristo e penoso ufficio di appuntellare con isforzo le parti d'uno stato nei rapporti dell'ordine di ragione? Quali sono le conseguenze di queste massime? La mente di chi regge viene sempre ingombrata dalle larve di vizj umani. Il suo cuore viene agitato da odiosi sospetti. I suoi calcoli lo menano all'avvenire, le sue indagini lo conducono allo scoprimento di mene segrete, il bene della società lo previene delle imponenze che corrono; e qui in vista dei mali imminenti (e vorremmo potere non rammentare epoche triste e miserande), essa non con oltranza di giudice inesorabile, ma con l'amore di padre pietoso accorrere a lenire le piaghe e ad apportarvi rimedio.

Se le società non si possono pareggiare ad una famiglia di piante o di bestie, se prima che sieno arrivate all'ultimo segno di sviluppamento, e di perfezione non hanno ancora raggiunto quello stato che non si può mutare che peggiorando, se per giungere all'ottimo è necessario passare successivamente per nuovi sperimenti di leggi o di governi, è dunque evidente che la ragione di stato dovrà essere l'arte di

cangiare quei successivi rapporti, che l'ordine del perfezionamento esigo, ritenuta soltanto la giustizia comune e la ragione anzidetta, riguardata e definita (come scuola politica) l'arte di mantenere costantemente una civile società in quello stato pubblico, o sia in quella forma di governo e di legge che le piacque di adottare, che conviene al ben essore dei popoli; e non mai in coerenza di erronei principii resi ancor peggiori da false massime, da smodati desiderii di una perfettibilità di progresso immaginario, e che so io. . . . Guai, diceva un gran capitano de' tempi nostri, a colui, che, guasto del cuore e cieco della mente, va innanzi sbadato, senza guida e senza calcolo, perocchè indubitata la perdizione, vano il disegno, certa ed immancabile la punizione del cielo e della legge.

Ecco le conseguenze derivanti o dall'ignorare, o dal conoscere imperfettamente le leggi dell'ordine imperioso della natura. Io non mi stancherò di ripetere sempre che un buon reggimento politico, ottime leggi, piena e docile osservanza di esse, sono gli elementi di una felicità compiuta, per quanto all'uomo ne è data in questa terra.

CAPITOLO XVII.

Effetti dell' ulteriore sviluppamento della moralità pubblica

—

Vasa figuli probat fornax, et homines justos tentatio tribulationis.
Eccl., C. 27, V. 6.

Se esistesse una sola maniera di moralità pubblica, cioè quella di un rozzo sentimento, il che è falso; se fosse impossibile che l'uomo e le società politiche si conducessero regolarmente ad onta d'una evidente cognizione de' motivi del miglior loro bene, il che pure è falso; se questa cognizione risultar non dovesse dal fatto de' beni e de' mali annessi all' osservanza ed alla trasgressione dell' ordine, e neppur questo è vero; se la vigoria delle passioni non venisse renduta pieghevole dalla obbedienza di molti secoli e dalla morale ed avveduta educazione, scortata dai lumi, e questo è pure falso; se nell' ordine delle cose naturali non vi fosse una cagione ed un progresso di coltura, e nello stesso tempo mancasse ogni norma onde stabilire un ordine provvido di governo, e questo è falso ancora; io accorderei essere conveniente il ricorrere perpetuamente all' esempio di Sparta e di Roma ed essere necessario

di ricondurre gli uomini alla povertà ed all' iguoranza per farne esseri buoni. Ma se avvenga il contrario delle annoverate cose; se ciò sia in altra età più possibile a verificarsi, ed anzi la ragione prevegga che debba avvenire, in tal caso sembrami mancanza di discernimento il trarre indistintamente illazione e regole dalle sorti delle antiche repubbliche per dirigere le posteriori quali che sieno, come sarebbe il trar regole dal costume della fanciullezza per dirigere una ben educata virilità. L' incivilimento umano è incominciato col ministero dell'opinione dei sensi, della fantasia e del cuore; e finir deve con quello della ragione, cioè colla cognizione e col sentimento della santa legge del Vangelo che non debbe avere a sostegno altre forze che le forze morali. Le forze morali sono necessariamente subordinate al corso dell' opinione, e degli interessi generali dell' opinione. Le società tendono naturalmente all' equilibrio dei poteri come la ragione tende ad equilibrare il discernimento col senso integrale delle cose. Colla sommissione illuminata dalla rivelazione, si confermano, perfezionano e dirigono al punto voluto della umana natura. Effettuare l' interesse comune, illuminarlo è il solo mezzo che allora rimane per farle ubbidire docilmente in vista del proprio vantaggio congiunto a quello del prossimo. Io credo, ciò non ostante, che le prove di fatto di questo mio pensiero debbono essere fornite dalla tarda posterità, e che ora in qualche luogo appena abbiasi incominciato una specie di tirocinio per produrre a suo tempo gli ef-

fetti salutari preveduti dalla ragione, ed esposti da noi come che sia, ma colla maggiore rettitudine e le migliori intenzioni del mondo.

CAPITOLO XVIII.

Effetti salutari che produce la giustizia sociale distribuita ed amministrata moralmente ed a seconda dei dettami di nostra Religione.

—

MASSIMA

> La voce della giustizia tuona grande quando trattasi di difendere gl' interessi della patria, le leggi, la gloria, la libertà : ma nelle pareti domestiche è dolce conforto e tutta piena di grazia qualora essa presieda all' ordine, alla modestia, alla educazione ed al ben essere della famiglia.
>
> L' Autore.

L' uomo nel nascere ebbe confidato da Dio pell'interesse della società, cui doveva egli appartenere, una parte della sua onnipotenza, che gl' infuse col soffio della vita, *sufflavit,* colla quale concorrere e recare in atto gli alti divisamenti della mente creatrice ed eterna. Nè questa missione riguarda altri cho sè medesimo, la quale non tende che allo sviluppo di tutte le sue facoltà, al loro progresso, al loro miglioramento; in fine, diciamolo pure, essa non tende se non al proprio

suo bene: adunque la missione, la verità palesata all'uomo, indipendentemente da un'altra verità; la cui esecuzione la natura a sè riserba, poichè egli ha comune con tutti gli altri esseri tanto simili a lui quanto bruti ed inanimati, è quella di procurarsi il proprio bene coll'aiuto delle forze e degli spedienti moltissimi all'uopo statigli conceduti.

Il fine, a cui tende il proprio bene, è l'usar delle proprie facoltà, secondo la legge per cui furono create; è il soddisfare i propri disegni noi limiti prescritti, è insomma recare in atto il disegno avuto dal Creatore nol concedere tante doti alla sua fattura.

Essendo dunque pensiero di Dio che l'uomo compiesse da sè medesimo il proprio bene, era mestieri concedergli il libero arbitrio per potervi giungere, poichè, scevro di questa facoltà, sempre passivamente ed al pari de' bruti o degli altri esseri inanimati vi sarebbe pervenuto. E a formare questa libertà gli concesse due altre grandissime facoltà, l'intelligenza e la ragione, quella per dargli intera coscenza del suo essere e del suo fine, questa per formare in lui la scelta, poichè i suoi bisogni, non avendo egual misura fra loro, e sempre alcuni, superando in forza gli altri, potrebbero col valicare il confino, in cui dovrebbero starsi, e che la ragione perfettamente conosce, traviare e condurre, anzichè al compimento del bene, al male. Però la ragione esatta e scrupolosa ponderatrice, che bilancia, che non fallisce, a vedere il disquilibrio cagionato dalla superiorità degli uni

sugli altri, cerca aumentar questi e deprimere quelli, affinchè l'equilibrio avvenga; ma essa non può recare in atto siffatto spediente se la velontà dell'uomo non vi concorra, la quale volontà sola opera la scelta pel potere che ha di frenar gli uni, per soddisfare gli altri.

Libero dunque è l'uomo, come abbiamo osservato, o di tendere al proprio fine, usando ogni forza per giungere all'adempimento del proprio bene, come l'intima sua natura gli suggerisce, o di deviarne adoperandosi al soddisfacimento degl'impulsi, che nel contrario cammino lo menano. Ma legge anteriore a lui ed effetto dell'altra non meno armonica, non meno sublime formata dal pensiero della sua creazione, è quella di tendere continuamente al suo fine per compiere in tutte le sue parti quel pensiero; ed opera sua soltanto essendo quella che nella contraria parte lo mena, non può questa avere alcun legame coll'altra, nessuna affinità, nessuna particella, ove possa concorrervi il pensiero divino. Laondo, siccome non opera propria, siccome non conducente al fine col compimento del qualo si viene ad effettuare il suo pensiero, non può essere voluta dalla mente divina, ma permessa quale prova ed effetto della libertà conceduta all'uomo. Non meno però, ad onta di questa medesima libertà conceduta da Dio all'uomo di procurarsi o trasandare il proprio bene, vuole che il fine dell'uomo secondo giustizia si compia siccome effetto di una legge preesistente all'uomo, siccome pensiero concepito nel recare in atto la creazione di questa creatura.

Perchè Iddio nel creare l'uomo lo ha creato colle tendenze al proprio bene ed a quello dei suoi simili; e perchè maggiormente rifulgesse la bontà della sua fattura per la battaglia da sostenere, onde vincere gli ostacoli delle passioni contrarie, che gli contrastano di giungere alla meta prefissa, gli dette la libertà della scelta, sempre però la giustizia avendo di mira e consultando.

L'uomo adunque è stato creato colla tendenza al bene, ha ricevuto il dono della facoltà e il libero arbitrio per adempiere queste tali tendenze, che è il fine avutosi dal Creatore nel metterlo al mondo, e non perchè seguisse il contrario cammino delle malnate passioni: ha ricevuto altresì il dono della intelligenza o la ragione per comprendere il suo fine ed insieme la volontà imperativa di Dio, che ei vi giungesse col far caso di tutte le sue facoltà, e per sentire intimamente col mezzo di queste doti come egli sia obbligato di seguire la volontà di Dio, tanto più che altro non brama che il bene di lui e del prossimo suo da vero cristiano nei patti della giustizia sociale. È però necessario che l'uomo procuri il proprio bene; mezzo di cui son la medesima ragione, congiunta alla libertà, mediante le quali facoltà gli viene rivelato il proprio fine, caratteri principali d'invariabilità, d'universalità, d'indistruttibilità e d'imperatività, la giustizia comune.

Ma l'uomo non è solo nell'universo: egli vive insieme ad altri simili a lui, coi quali ha contratte relazioni; ed immense sono le condizioni della vita, nelle

quali si trova per questa comunione, per questa fratellanza. Pur non di meno, in mezzo a tutte queste condizioni, la ragione gli fa conoscere esser necessario che giunga al proprio fine, che si procuri il proprio bene nel diritto della giustizia sociale; ond'è che tutte le azioni, ch'egli è costretto operare per giungere al compimento del proprio fine, divengono altrettante obbligatorie quanto lo stesso principio, in cui sono le applicazioni. Imperocchè, avendo Iddio creato l'uomo per vivere in compagnia de' suoi simili, per giovarsi vicendevolmente nel fine di giungere al proprio scopo, ne viene di conseguenza di volere Egli che esso operi con loro in una maniera determinata dalla giustizia sociale in ordine di morale; e che formano gli episodii del gran dramma, il di cui compimento è di giungere al proprio fine e di cooperare ad un tempo a quello de' simili; val meglio dire di cooperare pel bene universale nello stesso tempo che si coopera al proprio. Quindi necessaria la guida della giustizia sociale che imprendiamo a trattare, di cui ognun che vuole scrupolosamente adempiere i doveri suoi facendosene scorta, avrà di che lodarsi nell'adempimento de' suoi doveri e di che eziandio dar buon esempio a' suoi fratelli nel triplice aspetto da noi propagato osservandone i precetti, e praticandola in tutto il rigore del termine.

Teramo, 10 Giugno 1865.

CONCHIUSIONE.

> Chi nella giustizia vive per sè e per altri nella pace e nella speranza trova gaudio e conforto.
>
> L' AUTORE.

A mozzare le lunghe, onde non oltrepassare lo stadio che ci siamo prefissi, diamo termine a quest' opuscolo; in esso quanto di meglio per noi poteva esporsi, esponendo alla considerazione di chi più intende e di coloro che vogliono trarne profitto ed utile ammaestramento.

Che se pel funesto pendío di nostre malnate passioni a' mali della vita sociale, cui siamo maledettamente spinti, accorrere si debbe al riparo coll' influenza intera di tutte le idee morali a conforto della nostra debolezza; che se da ultimo sufficienti parole di pace, di rassegnazione ne' funesti casi che investono la grama umanità, rivolgendoci alla ragione pura ed al cuore dell' onesto cittadino, non varranno per istruirne, e per arrestare gli atti dolorosi che ne promanano, siaci dato felicemente di sperare dal cielo, dall' ottimo reggimento politico che ne governa, dal progresso de' lumi del secolo presente, un avvenire

di ordine migliore nella giustizia naturale, sociale e morale; non che nella ubbidienza alle leggi; nella suscettibilità di adempiere a' propri doveri; nella maniera d'interpretare la propria missione; nella capacità che derivar debbe da una squisita educazione pubblica; nelle convinzioni morali; nella vera posizione di ciascuno individuo rispetto all' altro; nel raffinamento del senso comune; nella conoscenza perfetta del bene, dell' utile, dell' onesto e del giusto, che sono i più noti elementi che formano il vero progresso, e danno vita a quello incivilimento che si propone la prosperità pubblica, e che se non è il solo bene esistente in natura, almeno è uno de' più importanti alla società.

Ogni età, ogni epoca, ogni periodo della vita delle nazioni ha il suo incivilimento effettivo o illusorio, il suo progresso vero o fattizio.

L'ambizione degli uomini spesso ne segna i confini, ne minaccia l' esistenza.

Nei secoli del medio evo è stato ripetuto che la civiltà fosse decaduta siffattamente da doversi appellare quei tempi età del ferro.

Sei secoli dietro si parlava d' incivilimento con minore ragione di quella con cui se ne tien proposito a' giorni nostri. E saria pur probabile che quei primi uomini ne parlassero con maggior fondamento se erano davvero più inciviliti!

FINE.

INDICE.

PARTE SECONDA.